

Rasprava o vremenu kada je Božanski Spasitelj slavio svoju „Zadnju vazmenu večeru“.

Dr. Ivo Kraljević.

Predgovor.

Ništa tako opširno ne pripovijedaju sveti Evangjeliste iz života Božanskog Spasitelja, kao što upravo Njegove zadnje časove i Njegovu gorku muku i smrt, što ju je htjeo za naš spas da pretrpi; ali je ujedno i svakome, koji se iole bavi sa proučavanjem Sv. Pisma poznato i to, da baš u ničem ne izgledje i tako prividno protuslovlje u pripovijedanju svetih Evangjelista, a naročito izmedju „sinoptika“ i četvrtog sv. Evangjelja, kao što baš u tom pitanju, kada je Božanski Spasitelj slavio svoju „Zadnju vazmenu večeru“ i prema tome, kada je na križu za naš spas žrtvovao se. Velimo, da je to samo prividno protuslovlje, jer o pravome kakvome protuslovlju izmedju svetih Evangjelista ni govora ne može biti. Zadaća je dakle biblicista i tumača sv. Pisma, da i takovo prividno protuslovlje, po strogima pravilima hermeneutike i inih znanstvenih pomagala, a naročito jezikoslovlja i povjesti, uklone.

Glavni momenat te rasprave o vremenu, kada je Božanski Spasitelj slavio „Zadnju vazmenu večeru“, sastoji se u pitanju, da li je Isus slavio zakonitu, mozajičkim zakonom propisanu vazmenu večeru i je li to bilo baš 14. Nisana, tako da je 15. Nisana, na sam najsvečaniji dan vazma, kao Jaganjče Božje, za nas na križu umro.

Po pripovijedanju sinoptika jasno je, da je Božanski Spasitelj slavio zadnju svoju vazmenu večeru na večer izmedju 14. Nisana (u Četvrtak) i 15. Nisana (Petak); dakle baš u vrijeme, kad su Židovi po mozajičkom zakonu i morali da slave vazmenu večeru, kao što se to čita u knjizi Levit. XXIII. 5. i ss.: „Mense

primo, quarta decima die mensis ad vesperam Phase Domini est, et quinta decima die mensis hujus solemnitas Azymorum Domini est. Septem diebus azyma comedetis. Dies primus erit vobis celeberrimus sanctusque: omne opus servile non facietis in eo"; a jasno je i to, da je u Petak *(παρασκευή)* dakle 15. Nisana kao na prvi i najsvečaniji dan te vazmene nedelje u tri sata po podne na križu izdahnuo i prije zapada sunca pokopan bio, a noću izmedju subote i nedelje slavno iz groba uskrsnuo. Ali po pripovijedanju četvrtog Evangjeliste izgledje kano da bi Božanski Spasitelj već noću izmedju 13. i 14. Nisana sa svojima učenicima bio slavio zadnju vazmenu večeru, a 15. Nisan, dakle taj prvi i najsvečaniji dan vazmenog tjedna da nije bio Petak, nego Subota, tako da bi Božanski Spasitelj već 14. Nisana bio umro i pokopan. Na taj način gotovo bi bilo protuslovlje izmedju sinoptika i četvrtog evangjeliste; pa i zbilja protivnici nadahnuća svetih pisaca klicali su od veselja, kad su na to prividno protuslovlje naišli. Čujmo, kako David Fridrich Strauss u svom djelu „Das Leben Jesu" Bd. II. s. 410. kliče: „Ausser dem, was sich gegen jeden einzelnen der Versuche, die Angaben der Evangelisten über die Zeit des letzten Mahles Jesu glücklich zu vereinigen, sagen lässt, entscheidet ein Umstand, welchen erst die neueste Kritik gehörig hervorgehoben hat. Es verhält sich nämlich mit diesem Widerstreite nicht so, dass unter grösstentheils harmonierenden Stellen nur etwa eine Äusserung von scheinbar entgegengesetzten Sinne vorkäme, wobei wir denn sagen könnten, der Verfasser habe sich hier eines ungenauen Ausdruckes bedient, der aus den übrigen Stellen zu erklären sei; sondern alle Zeitbestimmungen der Synoptiker sind von der Art, dass nach ihnen Jesus das wahre Passah noch mitgefeiert haben müsste, alle johanneischen dagegen so, dass er es nicht mitgefeiert haben kann. Da sich auf diese Weise zwei unter sich differirende Gesammtheiten evangelischer Stellen gegenüber stehen, die auf zwei verschiedene Grundansichten der Referenten über die Sache hinweisen, so kann es, wie Sieffert sehr wahr bemerkt, nicht mehr als wissenschaftliche Auslegung, sondern nur als wissenschaftliche Willkür und Eigensinn betrachtet werden, wenn man auf Nichtanerkennung der Differenz zwischen den synoptischen Evangelien und dem vierten bestehen will". Isto tako i Scholten u svom djelu „Das Evangelium nach Johannes". Kritisch-historische

Untersuchung. Aus dem holländischen übers. v. H. Lang, Berlin, 1867. s. 283. misli, kad veli: Dieser durch keine harmonistischen Kunstgriffe wegzuräumende Unterschied zwischen dem vierten Evangelisten und den Synoptikern muss als bestehend anerkannt werden, so dass mithin nur die Frage sein kann, auf welcher Seite die historische Wahrscheinlichkeit ist“.

Naša će dakle zadaća biti, da pokažemo, da u pripovijedanju svetih Evangjelista nema nikakova nesklada i da je to protuslovlje izmedju sinoptika i četvrtog evangjeliste samo prividno.

Razne hypothese.

Raznim putem udarilo se i na katoličkoj strani i na strani pozitivnih protestanata, da se riješi taj prividni nesklad i to prividno protuslovlje izmedju sinoptika i sv. Ivana. Svi se ti putevi dadu svesti na ove hypothese:

Prva hypothesa, po kojoj bi doduše Božanski Spasitelj bio slavio zadnju vazmenu večeru 14. Nisana, kao što je i propisivao mozajički zakon, ali Židovi da su svoju vazmenu slavu te godine bili prenijeli na drugi dan, tako da bi Božanski Spasitelj bio umro i žrtvovao se na križu u isto vrijeme, kada su ovi vazmenu janjad klali. (Hypothesis translationis).

Druga je hypothesa, po kojoj bi imalo pripovijedanje sv. Ivana služiti kao temelj, koje kao da bi imalo nedvojbeno predpostavljati, kano da je Božanski Spasitelj sa svojima učenicima već dan prije, dakle ne 14. već 13. Nisana, slavio svoju zadnju večeru, a pripovijedanje sinoptika imalo bi se prema tome tako tumačiti, kano da je Isus u ono vrijeme, kada su Židovi svoje vazmene jaganjce klali, dakle na 14. Nisana, na križu za naš se spas žrtvovao. (Hypothesis anticipationis).

Treća hypothesa misli, da bi se najlaglje u sklad dovelo pripovijedanje sinoptika sa četvrtim Evangjeljem na taj način, ako bi se uzelo, da su u ono vrijeme u Jerusolimu dvaput znali slavit, odnosno dva dana slavili vazmenu slavu; prvo zbog velikog broja naroda, koji se odasvud zgrnuo tih dana onamo, a drugo jer da su možda Galilejci te godine mjesec Nisan za jedan dan ranije počeli da računaju, nego li Judejci, pa tako da su oni i dan prije vazmenu slavu počeli, a Božanski Spasitelj da je s njima držao pa tako s njima i

slavio vazam; to da bi odgovaralo pripovijedanju sinoptika; a Židovi da su po svome računu slavili za jedan dan kasnije 14. Nisan i vazmenu slavu, što bi odgovaralo pripovijedanju sv. Ivana. (Hypothesis binationis, — Doppelfeier-hypothese).

Četvrti put, kojim i mi kanimo udariti, jest taj, da imajući pred očima i ugled sv. Pisma i sigurnost hermeneutičkih pravila pokažemo, da se taj prividni nesklad i to prividno protuslovlje dade ukloniti i tako, da se ni ne mora u kakovu protimbu postavljati četvrti Evangjelista sa sinopticima, po kojoj da se ne bi moglo zaključiti, da je Božanski Spasitelj sa učenicima svojima u isto vrijeme kad i Židovi, dakle na večer izmedju 14. i 15. Nisana, kad je bilo i propisano, slavio zadnju vazmenu večeru.

Glavniji noviji pisci i njihova djela, u kojima je govora o tom pitanju jesu:

Langen: „Die letzten Lebenstage Jesu". Ein biblisch-historischer Versuch. Freiburg im Breisgau, 1864.

Scholten: „Das Evangelium nach Johannes". Kritisch-historische Untersuchung. Aus dem holländischen übersetzt von H. Lang. Berlin, 1867.

Danko: „Historia revelationis divinae N. T." Vindobonae, 1867.

Grimm: „Die Einheit der vier Evangelien". Regensburg, 1868.

Haneberg: „Die religiösen Alterthümer der Bibel". Zweite, gröstentheils umgearbeitete Auflage „des Handbuchs der biblischen Alterthumskunde". München, 1869.

Bisping: „Erklärung des Evangeliums nach Johannes". 2. Aufl. Münster, 1869.

Roth: „Die Zeit des letzten Abendmahles". Ein Beitrag zur Evangelien-Harmonie. Freiburg im Breisgau, 1874.

Cornely: „Historica et critica introductio in U. T. libros sacros". Vol. III. Parisiis, 1886.

Knabenbauer S. J.: Evangelium secundum S. Matthaeum, pars altera cap. 14—28 complectens. Cursus Scripturae Sacrae: Commentarius in quatuor S. Evangelia. Parisiis, 1893.

Schegg: „Biblische Archäologie". Zweiter Theil, Freiburg m Breisgau, 1888.

Père Didon: „Jésus Christ". Paris, 1892.

Dr. Joh. Belser: „Einleitung in das Neue Testament". Freiburg im Breisgau, 1905.

Od hrvatskih bogoslova, u koliko je nama znano, bavili su se tim pitanjem neizravno:

Dr. Ivan Marković u djelu svom: „O Evkaristiji s osobitim obzirom na Epiklezu". Zagreb, 1894. II. izd., str. 35.

Vicko Palunko u „Balkanu" (III. god. III. svezak) pod naslovom: Bratski razgovor VI. O Euharističnom hljebu.

Matija Pavić u „Glasniku" Biskupija Bosanske i Srijemske od god. 1893. u raspravi pod naslovom: „Blagdan Uskrsa".

Dr. A. Vincetić u istom „Glasniku" od god. 1897. u raspravi pod naslovom: „Zadnja Isusova Pascha".

Kao usput samo napominjemo, da dr. Ivan Marković, Palunko i Vincetić brane hypothesu „translationis", a Pavić onu „binationis".

I presv. gosp. nadbiskup Stadler drži se u svom „Tumačenju" Mat. 26. 1. hypotheze „translationis" (Str. 658.).

§ 1.

Pojam riječi: פֶּסַח Pascha, vazam.

Vazmeno janje jest najizrazitiji typ Božanskog Spasitelja u čitavom St. Zavjetu. Zato i veli sv. Pavao u I. Cor. V. 7. *καὶ γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν ὑπὲρ ἡμῶν ἐτύθη Χριστός.* Etenim pascha nostrum immolatus est Christus; a sv. Ivan (XIX. 36) primječuje obzirom na to, da se zato ni nisu Isusu na križu kosti prelomile, da se ispuni što je Zakon o vazmenom janjetu propisao: „Non confringetur ullum os ipsius" (Exod. XII. 46.). Sv. Ivan u svojoj Apokalypsi često zamijenjuje naziv janjeta sa imenom Isusovim; a sv. Ivan Krstitelj eno prstom na Njega, kao na Jaganjče Božje, koje odnima grijeh svijeta, pokazuje (Iv. I. 29.). Da se ne bi dakle taj najizrazitiji typ satarisao, zapovijedao je Mojsijin zakon, da Židovi svake godine slave vazmenu slavu.

Što sve znači taj izraz פסח *πάσχα* u sv. Pismu?

Znači 1. prolazak onoga Angjela osvetnika, koji je pomorio prvijence Egipatske, a mirno prošao kraj prvijenaca Židovskih. Kaldejski i hebrejski korjen ove riječi פסח znači doslovno *διαβαίνειν* = transgredi odnosno: *ὑπερβαίνειν* = praetergredi, dakle

proći i obići. Zato sv. Gregorij Nazijanzenski zove u jednom svom govoru (orat. 43.) vazmenu svečanost *διάβασις* i *ἑορτὴν διαβατήριον* u poslanici Halidiju. Grci, a naročito Lacedomonci imali su svoja *τὰ διαβατήρια* naziv za žrtvu za sretno putovanje. Taj izraz rabi i Xenophonu i Thukydidu. I Plutarh veli eno, da je Lucullus prije nego što će preći Eufrat: *ἔθυσε τῇ Εὐφράτῃ ταῦρον διαβατήρια.*

Bilo je grčkih sv. Otaca, koji su mislili, da grčki izraz *πάσχα ἀπὸ τοῦ πάσχειν* dolazi. Tako sv. Irenej (libr. IV. cap. 23.) veli: „Diem passionis non ignoravit Moyses, sed figuratim pronuntiavit, eum Pascha nominans". — „Passus est Dominus adimplens Pascha".

2. Pascha znači i janje, što su ga po propisu mozajičkog zakona Židovi imali da žrtvuju (Exod. XII. 21.), tako da *θύειν τὸ πάσχα* = immolare agnum paschalem = שָׁחַת הַפֶּסַח žrtvovati vazmeno janje znači.

3. Uvelo se ubrzo, da pascha znači i samu vazmenu svetkovinu (Exod. XII. 14, 15. i 19.).

4. Tim imenom označuje se i beskvasni hljeb, što su ga Židovi tih dana vazmene slave upotrebljavali (Luc. XXII. 1.).

5. Tako se zvala i sama vazmena večera (Exod. XII. 43.—45. i 47.).

6. Zvalo se tim imenom i bdenje i sedam svečanih dana vazmenog tjedna (Num. IX. 2. i XXXIII. 3.).

7. Rabio im taj izraz i za sve obrede u oči vazmene slave i za vrijeme vazmenog tjedna samog, tako da pripravit vazam značilo bi i naći mjesto zgodno za vazmenu slavu i žrtveno janje naći, zaklati ga, kvasac odstraniti, beskvasne hljebove pripraviti itd.

Svemu tome moramo još primijetiti, da se taj izraz u značenju pod točkom 3-ćom, dakle u smislu svetkovine vazmene, u dvostrukom značenju, užjem i širem, rabi pa u prvom značenju označuje svetkovinu, u koliko se slavi žrtvovanjem vazmenog jaganjca עָשָׂה הַפֶּסַח *ποιεῖν τὸ πασχα* i gozbom vazmenog jaganjca, za razliku od svetkovine beskvasnih hljebova הַמַּצּוֹת *τὰ ἄζυμα, ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων.* U tom smislu nalazi se taj izraz u Lev. XXIII. 5. i s. Prema tome je i jasno zašto sv. Marko (XIV. 1.) veli: *Ἦν δὲ τὸ πάσχα καὶ τὰ ἄζυμα μετὰ δύο ἡμέρας.* Suglasno s tim čita se i kod Josipa Flavija (Ant. III. 10, 5.): *Πέμπτῃ δὲ καὶ δεκάτῃ διαδέχεται τὴν τοῦ*

πάσχα ἡ τῶν ἀζύμων ἑορτή. Sa tom dakle vazmenom svetkovinom u užjem smislu, koja je još 14. Nisana počela gledom na klanje i žrtvovanje vazmenog janjeta, a gledom na blagovanje i vazmene večere te slave same već se 15. Nisan računao, neposredno se spajala svetkovina beskvasnih hljebova, koja je trajala sedam dana, od 15. Nisana naime, koji je već sa zapadom sunca dana 14. Nisana otpočimao. Tako su i Grci računali astronomski dan *νυχθήμερον* od zapada sunca do drugog zapada, a ne kao Rimljani i mi što računamo od ponoći do ponoći.

U širjem smislu znači svetkovina vazmena cijeli tjedan svečani, koji je trajao od 15. do 21. Nisana. U tom smislu znači izraz *πάσχα*, ili *ἡ ἑορτὴ τοῦ πάσχα* isto što i *ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων.* Tako n. pr. kod sv. Luke (XXII. 1.) čitamo: *Ἤγγιζεν δὲ ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων ἡ λεγομένη πάσχα.* Jednako se tako spominje i kod Jos. Flavija (de bello Jud. II. 1. 3. i Act. Ap. XII. 3.).

§ 2.

Kako nam sveta Evangjelja označuju vrijeme zadnje večere.

Poradi veće jasnoće mislimo, da nam je navesti najprije doslovno pripovijedanje sinoptika, a zatim ćemo vidjeti, kako to spominje sv. Ivan i označiti, koja su to mjesta kod njega, štono taj čvor sačinjavaju.

a) Pripovijedanje sinoptika.

Sv. Evangjelista Matej (XXVI. 17.) ovako pripovijeda: *Τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων προςῆλθον οἱ μαθηταὶ τῷ Ἰησοῦ λέγοντες· Ποῦ θέλεις ἑτοιμάσωμέν σοι φαγεῖν τὸ πάσχα;* Sv. Marko (XIV. 12.) veli: *Καὶ τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων, ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον, λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· Ποῦ θέλεις ἀπελθόντες ἑτοιμάσωμεν ἵνα φάγῃς τὸ πάσχα;*

Sv. Luka (XXII. 7.) kaže: *Ἦλθεν δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα.*

Prema mozaijičkom Zakonu (Exod. XII. 5. i ss.) trebalo je da vazmeno janje, koje je imalo da bude čisto, bez ljage, muško i godišnjak, kolju pred večer 14. Nisana. Deut. XVI. 6. kaže: „Immolabis Phase vespere ad solis occasum" בָּעֶרֶב כְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ. Na drugom se mjestu s Pentatenhu spominje, da se jaganjci kolju „inter duas vesperas" בֵּין הָעַרְבַּיִם (Exod. XII. 6.;

Lev. XXIII. 5.; Num. IX. 3.). Pod tim se razumijeva vrijeme, kada sunce na polovici izmedju podneva i svoga zapada stoji, te se sve više i više primiče kraju. S tim se slaže i ono, što Jos. Flavij (de bello Jud. VI. 9, 3.) spominje, da su Židovi obično žrtvovali vazmenu janjad izmedju devetog i jedanajstog sata t. j. izmedju tri i pet po podne.

Što se tiče zabrane kvasa, to pripisuje Mojsijin Zakon u Exod. XII. 15. ovima riječima: „Septem diebus azyma comedetis; in die primo non erit fermentatum in domibus vestris: quicumque comederit fermentantum, peribit anima illa de Israel". — Pošto je to tako strogo zapovijedao Zakon, zato je nastao običaj, da su najvećom pomnjom noćju izmedju 13. i 14. Nisana pretražili svu kuću, a u podne 14. Nisana spalili bi sav kvasac, tako da barem od pet sati po podne nitko više ni ne okusi kvasnog jela (Mišna, Pasachim cap. I.). Zato se je dogadjalo, da su njeki već i 14. Nisan počeli računati kao svetkovinu beskvasnih hljebova, koja bi po tom onda osam dana trajala. To svjedoči Jos. Flavij (Ant. II. 15, 1.). Zato je i razumljivo, zašto sv. Matej i sv. Marko na spomenutim mjestima označuju 14. Nisan, kada su vazmene janjce klali, *ἡ πρώτη τῶν ἀζύμων* t. j. prvim danom beskvasnih hljebova.

b) Pripovijedanje sv. Ivana.

Već smo natuknuli, da po pripovijedanju sv. Ivana izgledje, kano da bi bio Božanski Spasitelj već dan prije 14. Nisana slavio sa učenicima zadnju vazmenu večeru. Sv. Ivan veli: *Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα, εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἐλήλυθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα, ἵνα μεταβῇ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν πατέρα, ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ, εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς.* (XIII. 1.). Na drugom mjestu veli: *Ἄγουσιν οὖν τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τοῦ Καϊάφα εἰσ τὸ πραιτώριον. Ἦν δὲ πρωΐα· καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰςῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλ' ἵνα φάγωσιν τὸ πάσχα,* po čem bi izgledalo, kano da na dan smrti Božanskog Spasitelja Židovi istom kane da jedu vazmeno janje (XVIII. 28.). Na trećem mjestu kaže: *Ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ Πάσχα, ὥρα δὲ ὡσεὶ ἕκτη. Κὰι λέγει τοῖς Ἰουδαίοις· Ἴδε ὁ βασιλεὺς ὑμῶν.* (Erat autem parasceve paschae, hora quasi sexta, et dicit Judaeis: Ecce rex vester). — Kao da bi ta *παρασκευὴ τοῦ πάσχα* imala značenje dan u oči ili dan priprave za vazmenu svetkovinu, a to da nije 15. nego 14. Nisan, te bi tako

odsudjen bio 14. Nisana, a vazmenu večeru slavio već 13. Nisana (XIX. 14.).

Napokon na četvrtom mjestu, koje sačinjava čvor čitavog spora, spominje: *Οἱ οὖν Ἰουδαῖοι, ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν, ἵνα μὴ μείνῃ ἐπὶ τοῦ σταυροῦ τὰ σώματα ἐν τῷ σαββάτῳ, (ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου) ἠρώτησαν τὸν Πειλᾶτον, ἵνα κατεαγῶσιν αὐτῶν τὰ σκέλη καὶ ἀρθῶσιν* (XIX. 31.). Što bi se moglo takodjer tako tumačit, kao da bi bio Božanski Spasitelj na križu umro i s križa snimit isti onaj dan, kad Židovi istom kane vazam da blaguju.

§ 3.

Razna mnijenja i hypothese.

U ovom dijelu rasprave kanimo najprije prorešetati razna mnijenja i one tri prve hypothese, te im pronaći zametak i put, kojim su udarile i branitelje njihove.

a) Hypothesa o prenašanju svetkovine (Hypothesis translationis).

Zametak toj hypothesi nalazi se u samom na oko protivnom pripovijedanju sv. Mateja (XXVI. 17.), sv. Marka (XIV. 12.) sv. Luke (XII. 7.) i sv. Ivana (XVIII. 28.), po čemu da izgledje, da Židovi nisu istoga dana, kad i Božanski Spasitelj, slavili vazmenu večeru, nego istom da se skanjivaju onda da ju slave, kad je već Isus od Pilata sudjen i odsudjen bio, propet i u grob položen bio.

Prvi trag toj hypothesi kao da se nalazi kod Eusebija i sv. Ivana Zlatoustog baš obzirom na to prividno protuslovlje izmedju sinoptika i četvrtog sv. Evangjeliste. Eusebij (Corder. Catena in S. Luc. pag. 545) veli: „Judaeos autem a veritate aberrasse dico; ex quo enim veritati insidiati sunt, verbum veritatis a se expulserunt, ut clare Evangelium testatur. Nam Dominum refert prima die azymorum pascha comedisse, quae erat 14. lunae, quando praeceptum erat immolare pascha; Judaeos autem reprehendit, quod non primo die azymorum, quo, ut Lucas ait, oportebat immolari pascha, sed die sequenti, quae erat secunda dies azymorum et 15. lunae, qua Salvatore nostro a Pilato judicato non introierunt praetorium". — A Sv. Ivan Zlatousti (in Matth. hom. 84.) kaže: „Quid ergo dicendum est? Ipsos altera die comedisse et ob necis hujus cupiditatem Legem vi-

olasse. Neque enim Christus legem paschatis transgressus est, sed illi, nihil non ausi multasque leges violantes, maluerunt pascha transferre, ut suam implerent sanguinis sitim". – (Cornely III. str. 272 i sl. n. 10.).

Tim su mnijenjem udarila ta dva crkvena pisca i oca temelj prvoj hypothesi, čiji su pristaše kasnije dublje razloge počeli da traže. Rupertus Abbas Tuitiensis (Deutz † 1135) in Matth. X. 13. misli, da je našao razlog prenašanju svetkovine u onoj staroj talmudičkoj predaji, po kojoj vazam nije smjeo pasti u ponedeljak, srijedu i petak (בדו). On veli: „Inter traditiones plurimas, quas seniores Judaeorum superstruxerant traditionibus Dei, illud quoque statuerunt, ut si diem ante sabbatum, quam sextam feriam dicimus, contingeret esse 15. mensis, non celebraretur sollemnitas, sed differretur in diem sequentem sabbati, difficile et incommodum esse dicentes duo sabbata continuare, i. e. duobus diebus vacare ab omni opere". — Uz njega su prionuli da brane tu hypothesu Salmeron, Maldonat, a u novije vrijeme Allioli, Grimm, Haneberg, Danko, Cornely i drugi. Osobito su Grimm i Haneberg nastojali, da jakim razlozima potkrijepe to mnijenje. Grimmu (l. c. s. 757.) dobro dolazi ona izjava sv. Marka (XIV. 12.) gdje se veli: *ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον* — kada je bio običaj, da se vazmeno janje kolje — i ono mjesto kod sv. Luke (XXII. 7.): *ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα* — kada su trebali, da kolju vazmeno janje, — pa misli, da ti sami izrazi svetih Evangjelista dosta jasno kažu, da su Židovi doduše običavali i trebali da taj dan (14. Nisana) kolju vazmeno janje, ali da nisu ga klali ni žrtvovali, nego to klanje prema izjavi sv. Ivana na drugi dan prenijeli, dok ne svrše sa Isusom. Tako te riječi tumači i Cornely (l. c. s. 272.). Ali otkale onda Božanskom Spasitelju i Njegovim učenicima vazmeno janje već dan prije? I na to znadu zastupnici te hypothese odgovor dati. Haneberg kod Allioliја (str. 204) veli: „Der Opfer-Ritus des Osterlammes war ganz der eines Friedopfers. Jeden Tag nach dem Tamid oder täglicher Opfer konnte man in beliebiger Anzahl freiwillige Friedopfer bringen, die zu Hause gegessen werden durften. Petrus und Johannes, welche das Osterlamm besorgen mussten, hatten also im Tempel nichts zu befürchten".

I ono mjesto kod sv. Ivana (XIX. 14.) *παρασκευὴ τοῦ πάσχα* tumači Haneberg (l. c. s. 647) sebi u prilog, kad veli: „Es kann gar keinem Zweifel unterliegen, dass *παρασκευὴ τοῦ*

πάσχα (Joh. XIX. 14) den Vorabend des Paschafestes bezeichnet, ohne Rücksicht darauf, welcher Wochentag das war. Dieser Vorabend war zufällig ein Freitag, wie wir aus dem Zusammenhang wissen“. — Grimm tumači polovično taj παρασκευὴ τοῦ πάσχα pa veli da je to: „Freitag vor dem Pashafeste“ (l. c. 762.).

Prema tima dakle zastupnicima te prve hypotheze Židovi još nisu onoga dana, kada je Božanski Spasitelj osudjen bio, blagovali vazmeno janje, nego se žure, da još u dan priprave za svetkovinu svrše sa Isusom, pa da mirno blaguju i slave vazam sutra. U obrani tog svoga mnijenja Grimm se toliko zanijeo, da je u svom djelu (l. c. str. 783.) napisao ove riječi: „Ich stelle mir leichter vor, wie ein christliches Volk sammt seinen Priestern um einer Hinrichtung willen vom sonntäglichen Gottesdienste wegbleibt, als das die Juden mit Priestern und Hohenpriestern am Hauptfeste des ganzen Jahres, statt im Tempel das feierlichste aller Morgenopfer darzubringen, sich Zeit genommen hätten, mittlerweile, gerade um die dritte Stunde, vor dem Prätorium des Heiden den Tod eines gehassten Feindes zu betreiben.“ —

b) Hypothesa o unaprijed slavljenoj vazmenoj slavi (Hypothesis anticipationis).

I tu ćemo joj najprije pokazati zametak i osnovu u pripovijedanju evangjeoskom, zatim ćemo reći, kojim su putem bili udarili njezini branitelji, koji su ti, i koja su im dokazala.

Kako oni u pripovijedanju sinoptika ne nalaze nikakove podloge svojemu mnijenju, to se pozivlju samo na četvrtog sv. Evangjelistu, pa na njegovo pripovijedanje natežu ono. Podlogu svoju osnivaju na onom mjestu sv. Ivana u poglavlju XIII. 1. koje po prijevodu Vulgate ovako glasi: „Ante diem festum paschae sciens Jesus quia venit hora ejus, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, quum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos“. — Odatle da slijedi, vele oni, da nije Božanski Spasitelj slavio svoju zadnju večeru u isto vrijeme kad i Židovi, nego već na večer 13. Nisana, što da se i tim potvrdjuje, što sv. Ivan (XVIII. 28.) pripovijeda, da su Židovi istom nakani bili, da na sam dan smrti Isusove blaguju vazam.

Dva su ogranka ove hypothese. Jednima je ta zadnja večera Isusova puka oprosna večera (Abschiedsmahl), a nikakova

prava vazmena večera, a drugima je bila to večera samo na uspomenu vazmene večere — quasi paschalis coena, *πάσχα μνημονευτικόν*.

Stari antiquartodecimani, kasnije Calmet i oratorijanac Lamy zastupnici su prvoga ogranka te hypothese, te hoće da tumače one riječi sinoptika *πρώτη τῶν ἀζύμων* o 13. Nisanu, a one riječi Isusove: „Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum antequam patiar" (Luk. XXII. 15.) misle da mogu o euharistijskoj gozbi a ne o vazmenoj večeri tumačiti. Najstariji zastupnici toga mnijenja bili su oni Grci, koji su htjeli dokazati, da je Božanski Spasitelj rabio na zadnjoj večeri kvasni, obični hljeb i s tim hljebom da je nekrvnu žrtvu naredio. Tako Ivan Philopon za cara Foke. Za potkrjepu te hypothese poziva se na njega i Calmet (str. 511). Al sve badava, jer se iz samoga pripovijedanja sv. Evangjelista jasno vidi, da je Božanski Spasitelj slavio pravu vazmenu večeru. Zato su noviji pristaše te hypothese kao Hugo Grotius, Movers, Sepp, Aberle i drugi kanili se tumačenja o kakvoj pukoj oprosnoj večeri, te ga ublažuju sa svojom quasi-vazmenom večerom, koja da je bila 13. Nisana, a 14. Nisana, kada su se klali vazmeni janjci, da je Božanski Spasitelj žrtvovao se na križu. Ali i oni su odmah uvidjeli, da im smeta jasna izjava Evangjelista: *πρώτη τῶν ἀζύμων*, pa su gledali, da taj čvor tako riješe, te ga na 13. Nisana svedu. Tako Movers misli da preturi tu poteškoću na taj način, što veli, da i ako je 14. Nisan bio „prvi dan beskvasnih hljebova", ali je bar sa 13. u večer počeo. Istina je, samo je zaboravio, da se na konac toga dana, a ne na početak, odnosi propisana vazmena slava. Pristaše toga mnijenja pozivlju se i na ono mjesto kod sv. Ivana (XIX. 14.) *παρασκευὴ τοῦ πάσχα* te tumače taj izraz *παρασκευή* kao dan priprave ili dan u oči vazmene svetkovine, ali i to im je, kao što ćemo vidjeti, uzalud.

c) Hypothesa o dvostrukoj slavi (Hypothesis binationis).

Podlogu toj hypothesi daje samo na oko različito pripovijedanje sinoptika, koje utvrdjuje, da je Isus poslao svoje učenike da priprave vazmenu večeru *πρώτη τῶν ἀζύμων* i da su na večer zbilja i blagovali, te pripovijedanje sv. Ivana, po kojem izgledje, da su Židovi istom dan kasnije t. j. na dan smrti Božanskog Spasitelja blagovali vazmeno janje. Da tu opreku izglade, tvrde zastupnici te hypothese, da je u to vri-

jeme slavila se dvaput odnosno dva dana vazmena slava; jer da su Galilejci za jedan dan ranije počeli mjesec Nisan, nego li Judejci, a Isus držeć se Galilejaca slavio s njima, s čim da se slaže pripovijedanje sinoptika, a Židovi slavili po svom kalendaru, a s tim da se slaže sv. Ivan. Pozivlju se u tom i na noviji običaj kod Židova, koji slave 15. i 16. Nisana vazam. Taj se je običaj uvukao i zbog odaljenosti ostalih Židova od Jerusalema i zbog razlikosti u opredijeljivanju mladjaka. Na temelju toga branio je tu hypothesu Petavius († 1625.) od starijih, a u novije doba Bisping (l. c. str. 327.) i Serno. Ovaj se osobito pozivao na Idelerovu knjigu: „Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie", Berlin, 1825. I., u kojoj je ustanovljeno doduše, da su Židovi u diaspori po dva dana slavili vazmenu svetkovinu, ali on sam primjećuje, da je to vrijedilo samo za nje, ali ne za palestinske Židove. Serno nazire i u tom potkrjepu svojoj hypothesi, što veli, da nije bilo ni moguće da se tolika janjad u to jedno popodne poklati mogla, pa zato da su veliki svećenici i u samom Jerusalimu dozvolili tu Galilejsku naviku, da se dva dana slavi vazam.

§ 4.

Pobijanje spomenutih hypothesa.

Najprije ćemo gledati, da pobijemo te navedene hypothese, a zatim ćemo udariti našim putem te pokazati, da se dade odstraniti to prividno protuslovlje izmedju sinoptika i četvrtoga sv. Evangjeliste i bez njih. Nije moguće ni pomistiti, da bi ma kojemu od sv. Evangjelista bio nepoznat dan smrti Božanskog Spasitelja i ono što je sa tim u savezu, dakle i vrijeme zadnje večere Božanskog Spasitelja. A priori dakle ponajprije tvrdimo, da o kakovom protuslovlju ni govora ne može biti. Tim kompasom u ruci podjimo na našu zadaću.

a) Rekli smo, da se branitelji prve hypothese najviše oslanjaju na ono talmudičko pravilo בדו „badu" zvano, po kojemu da ne smije vazam da padne u dane ponedeljak, srijeda i petak (ב = feria II; ד = feria IV; ו = feria VI.) da se ne bi tako dva dana uzastopce moralo svetkovati i kaniti se svakog posla, zato da se je u takovom slučaju prenašala svetkovina na drugi dan.

Na to velimo, da se ne može dokazati, da je to pravilo,

kojega se danas Židovi drže, već i u vrijeme Isusovo bilo ustaljeno. To učeno dokazuje spomenuti Bochartus (t. I. col. 562.) koji piše: „Quinimo Talmudici libri, qui quinto demum post Christum saeculo absoluti sunt, passim meminere festorum, quae sabbato continua sunt. Ut in Succa Cap. V.: „Festum Sabbato conjunctum sive praecedat aut subsequatur". Et in Betsa Cap. I.: „Festum, quod post Sabbatum incidit". Et in Chagiga Cap. II.: „Festum quod in Sabbati parasceven incidit". Pa da pokaže da to talmudičko pravilo בדו nije prije znano bilo, navadja mjesto iz komentara Aben-Ezre, koji na ono mjesto Lev. II. 3. i s. piše: „Tam ex Mischna, quam ex Talmude probatur, Pascha in secundam quartam et sextam feriam quandoque incidisse". Isti Bochartus navadja mjesta iz spisa Eusebija, Epifana, Theodoreta, gdje se spominju svetkovine sjenica i vazma da padaju u ponedeljak, srijedu i petak, pa onda zaključuje i veli: „Itaque Judaei tunc temporis Neomenias nondum loco suo moverant, ne Paschale festum cum Sabbato continuum esset". — U opće ni danas ne prenašaju Židovi sam dan 14. ili 15. Nisan na ponedeljak, srijedu ili petak. I Schegg u svom djelu „Das Evangelium nach Lukas" III. Band, s. 222. tvrdi, da to upriličivanje kalendara nije bilo poznato prije Talmudičkog vremena te u tu svrhu pozivilje se na samog R. Maimonidesa, koji po njemu tvrdi ovako: „Nicht eher haben die Juden angefangen das Jahr cyklisch zu ordnen, als unter den letzten Urhebern des Talmud, wo das gänzlich verheerte Judäa keine feste Synode mehr hatte. Zur Zeit der Mischna und des Talmud wurde die alte Methode zur Bestimmung des Osterfestes noch beibehalten". Pa i u samoj Mišni (Pesachim, VIII. 10.) nalazi se mjesto, iz kojeg se jasno vidi, da se prvi i najsvečaniji dan vazmenog tjedna 15. Nisan nije nikad prenašao na 16., jer se tamo spominje propis, da se ostanci vazmenog janjeta imaju spaliti 16. Nisana, a ako bi i 16. Nisan bio dan svetkovine odnosno praznik, da se onda spale ti ostanci istom 17. Nisana. Pa ako još na umu držimo strogi propis mozajičkog Zakona (Num. IX. 2.): „Faciant filii Israel Phase in tempore suo, quartadecima die mensis huius ad vesperam", nema nikakove dvojbe, da ta hypothesa o prenašanju svetkovine, kako da se izgladi opreka i prividno protuslovlje izmedju sv. Ivana i sinoptika, nije na mjestu. Pa napokon branitelji te hypothese morali bi i to držati na pameti, da s tim prenašanjem prvog dana bes-

kvasnih hljebova od petka na subotu samo iz Scile padaju u Karibdu, jer je jasno, da na taj način opet zadnji dan svetkovine beskvasnih hljebova pada u petak pa bi opet sa sljedećom subotom došao u dodir. A taj zadnji dan svetkovine beskvasnih hljebova bio je takodjer svečani dan i zapovjedna svetkovina. To svjedoči eno Lev. XXIII. 7. i s. Deuter. XVI. 8. nazivlje dapače taj dan svetkovinom κατ' ἐξοχήν.

Tako bi odstranili najjače zaklonište braniteljâ te hypothese, pa treba da dokažemo, da Božanski Spasitelj, sve da je i bilo već uobičajeno u to vrijeme prenašanje svetkovina, ne bi bio mogao ni dobiti za svoju zadnju večeru dan prije vazmeno janje po propisu žrtvovano, jer se to janje nije smjelo drugdje klati, nego li baš u hramu, gdje se je i morala pred oltarom krv proliti i salo spaliti. Poslije izlaska iz Egipta smjelo se je janje vazmeno klati samo „in loco, quem Dominus Deus tuus elegerit ut ibi collocet nomen suum" propisuje Deut. XVI. 5. i s. Knjiga Exodi (XII. 27; XXIII. 18. XXXIV. 25.) nazivlje to žrtvom, naime to klanje vazmenog janjeta, a tu je smjeo samo svećenik obaviti. Sr. Lev. XVII. 8. i s. II. Paral. XXX. 16. i s. XXXV. 10.—14. Odatle slijedi, da ni Božanski Spasitelj nije mogao sa svojima učenicima drugačije blagovati vazmeno janje, nego što je to propisivao mozajički Zakon; pa pošto onome mišljenju, da to nije bila vazmena večera nego puka oprosna večera, nema nikakova mjesta, to logično odatle slijedi, da ni stanovnici grada Jerusolima nisu te godine drugačije slavili vazam, nego li i Isus sa svojima. Tako bi gotovi bili sa znanstveno-kritičkim dijelom da pobijemo tu hypothesu, pa sada još promotrimo motive, zbog kojih da su tobože te godine Židovi prenijeli vazmenu slavu na drugi dan. Kad Heneberg i Grimm vele, da nije vjerojatno, da bi Židovi kadri bili odmah iza blagovanja vazmenog janjeta tolikim bijesom raditi Isusu o glavi, onda bi ih mogli upitati, a što da sude o duševnom raspoloženju Jude, koji je s Isusom eno već sjedio za stolom vazmenim? Što da sude o onim Židovima, koji su Zahariju, sina Barahijinoga ubili na podnožju oltara (II. Par. XXIV. 21.)? Zar da nisu oni, koji su namakli proti Isusu lažne svjedoke, a koga i Pilat proglašuje nevinim, zaslijepljeni mržnjom bili? Zar da se na Njemu, kao učitelju, ne ispune one riječi, što ih je rekao učenicima: „Doći će čas, kada budu oni, što vas budu ubijali, mislili da Bogu ugodno dijelo čine" (Iv. XVI. 2.)? Pravo veli Schegg

(l. c. s. 583.) na to: „Die am Tage der Kreuzigung Jesu nothwendig gewordenen Arbeiten wurden ihrer Hauptsache nach von Römern und römischen Soldaten vorgenommen, welche sich an die Festtagsordnung des jüdischen Gesetzes nicht banden, während die Juden ruhten, oder ihre moralische Mitwirkung nicht für eine Verletzung der Gesetzes-Vorschrift hielten, im Übrigen gleich gewandt waren Kameele zu verschlucken und Mücken zu seihen, wenn höhere Zwecke erreicht werden".

Božanski Spasitelj dakle šalje učenike svoje u vrijeme i čas *ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα,* da priprave sve što je potrebno za vazmenu večeru; oni sve to obavljaju, na večer su sa Isusom za stolom, a u Evangjeljima ni traga, da bi pri tom nailazili na kakove neugodnosti ili poteškoće.

Toliko budi dosta kao odgovor braniteljima prve hypothese.

b) Drugu hypothesu kao da bi Božanski Spasitelj dan prije već slavio bio sa svojima učenicima svoju zadnju večeru tuče jasno pripovijedanje sv. Evangjelista Mat. XXVI. 17; Mark. XIV. 12; Luk. XXII. 7. po kojem je to bila prava, mozajičkim zakonom propisana večera prvi dan vazmene slave. Tuče ju i ono mjesto sv. Mat. (XXVI. 2.). „Znate da je za dva dana vazam i da će sin čovječanski biti predan da se razapne". Kao i ono sv. Marka (XIV. 1.): „Bijaše pako vazam i svetkovina beskvasnih hljebova za dva dana". Tuku ju i svi obredi, što ih spominju Evangjeliste pri toj zadnjoj večeri, iz kojih se vidi, da je to bila prava propisana vazmena večera, osobito ona okolnost, da se je produljila ta večera sve do kasno u noć, da je Božanski Spasitelj analogno sa obredima vazmene večere upotrebio formulu za naredjenje presv. oltarnog otajstva, što se je na koncu večere otpjevao onaj psalam Hallel, kao što to pripovijeda sv. Mat. XXVI. 30. Pobija ju i ona okolnost, što je Barabba bio na prvi i najsvečaniji dan po običaju pušten na slobodu, dakle 15. a ne već 14. Nisana (Mat. XXVII. 15; Mark. XV. 6; Luk. XXIII. 17. Ivan XVIII. 39.). Pobija ju i ta okolnost, što su se vazmeni janjci morali klati u hramu, krv proliti, salo spaliti, što sve ne bi moglo biti već dan prije, ako ne češ uzeti da je Božanski Spasitelj htjeo da prekrši propis mozajičkog Zakona, ili ako ne češ tobožnjom dogmatičkom analogijom, kano da je Božanski Spasitelj baš tom prigodom i htjeo da neobazirajući se na mozajički Zakon na njegovo mjesto uspostavi Novi Zakon, povjesnoj istini pijesak u oči sasuti. Juda i Njegovi neprijatelji ne bi ni trebali bili drugih svjedoka

i drugih dokaza, da mu predbace sablažnjivo ponašanje i veliki zločin, nego li tako hotimično gaženje mozajičkog Zakona. Badava tu Aberle sa svojima pristašama (l. c. str. 558.) veli: „Wenn man gegen diese Annahme auch das geltend gemacht, dass dann das Abendmahl keine Paschamahlzeit gewesen sein könne, indem das zu einer solchen erforderliche Lamm im Tempel hätte geschlachtet sein müssen, und es nicht wahrscheinlich sei, dass eine solche Schlachtung an einem dem Gesetz nicht entsprechenden Tage von den Priestern vorgenommen oder nur geduldet worden sei, so ist zwar zuzugestehen, dass wir nicht wissen, auf welche Weise dem Herrn ein Paschalamm verschaft worden, allein es ist auch festzuhalten, dass daraus eine nachtheilige Folgerung bezüglich des angegebenen Resultates nicht abgeleitet werden dürfe. Denn das ist jedenfalls klar, dass wenn der Herr sich bezüglich des Tages über die bestehende Paschagesetzgebung hinwegsetzte, er dies auch in Betreff anderer Punkte derselben gethan haben kann, wenn wir gleich nicht wissen, wie weit er in dieser Beziehung gegangen. Die Berechtigung dazu könnte man ihm nur vom jüdischen, nicht aber vom christlichen Standpunkt abstreiten“. — Uzalud i Movers (str. 71.) silom hoće da one riječi sinoptika *πρώτῃ τῶν ἀζύμων* na 13. Nisan svede, a ovamo i sam jasno vidi, da oni to o 14. Nisanu samo mogu govoriti; zato mu tu nedosljednost sasvim zgodno i predbacuje Roth (l. c. str. 24.) kad veli: „Movers gesteht jedoch selbst ein, dass er Alles, was die Synoptiker als am 14. Nisan und in der Nacht vom 14. auf den 15. Nisan geschehen ganz klar und bestimmt erkennen lassen, schon am 13. Nisan und in der Nacht vom 13. auf den 14. Nisan geschehen lässt, wodurch er sich in einen offenbaren Widerspruch sowohl mit den Synoptikern als mit sich selbst verwickelt“. — Onakove branitelje te hypothese, koji kao Sepp (l. c.) hoće da jasne izraze sv. Mat. (XXVI. 17.) i sv. Marka (XIV. 12.) *πρώτῃ τῶν ἀζύμων* zamijene i protumače sa *προτέρα τῆς τῶν ἀζύμων*, ne ćemo ni pobijati, jer ih tuče sam sv. Luka (XXII. 7.), kad taj dan nazivlje danom, u k o j e m j e t r e b a l o da se kolje vazmeno janje. Pa napokon Božanski bi Spasitelj, koji je rekao: „Sic enim decet nos adimplere omnem justitiam“ (Mat. III. 15.), zaista bio sablaznio i učenike svoje i Židove, da je tu vazmenu svetkovinu slavio dan prije, nego li je to propisano bilo. I s tim završujemo sa tom drugom hypothesom.

c) Branitelji treće hypothese, kojoj je podloga ono prividno protuslovlje izmedju sinoptika i sv. Ivana, po kojem izgledje, da su Židovi istom kanili da blaguju vazam, kad je Božanski Spasitelj već bio sudjen i odsudjen, morali bi ponajprije dokazati, da se je u to vrijeme u Judeji i u Jerusolimu binirala vazmena slava, naročito kad se znade, da pogotovo u Jerusolimu nije ni moglo biti o tom kakove prepirke, kada da se slavi koja svetkovina, jer što je sinedrij zaključio, pa ma se i prevario, onako se imalo i držati. Spomenuti Bochartus (col. 563.) napominje kanon židovski, koji to potvrdjuje i ovako glasi: „Cum domus judicii (sinedrij) Neomeniam consecravit, sive erret, aut in errorem inducat, illa tamen est consecrata: nec quisquam est, qui non teneatur festa observare secundum illam diem, licet errorem noverit. Nam in festivitatibus certo anni tempore celebrandis, non jubemur praecise sequi rationes astronomicas, quae vulgus plerumque latent, sed illorum sequi definitiones, quibus id incumbit muneris, ut Calendariis praesint". — Zgodno tu hypothesu pobija i Langen (l. c. str. 90.) kad veli: „In Jerusalem selbst werden die Hohenpriester es nicht zugegeben haben, dass die fremden Pilger für sich die Feier des Paschamahles begingen nach ihrer Berechnung, ohne auf die vom Synedrium ausgehende Bestimmung des Termins zu achten. Eine solche Annahme ist mehr als willkürlich". — Isto tako i Roth (l. c. str. 26.) uspješno pobija tu hypothesu. Na onaj prigovor, kano da ne bi bilo ni mjesta ni vremena, da se u jedno popodne toliki janjci pokolju, odgovaramo, da ni suvremeni pisci nigdje ne spominju takov nedostatak vremena ni mjesta, zbog čega da bi bilo opravdano, da se tako jasan propis zakona mimoidje, jer nisu morali Galilejci uvijek pofalit u opredijeljivanju mladjaka, mogli su, recimo, slijedeće godine zajedno sa Judejcima ustanovit 14. Nisan, pa gdje bi se onda u hramu toliko mjesta i u jedno po podne toliko vremena našlo, da se pokolju svi vazmeni janjci? Dakle, odgovor je jasan.

§ 5.

Put, kojim mi kanimo taj spor riješiti.

Naše je čvrsto uvjerenje, da se dade pokazati potpuni sklad izmedju pripovijedanja sinoptika i sv. Ivana i bez tih hypothesa i da se dade dokazati, da je Božanski Spasitelj zbilja

sa svojima učenicima blagovao vazmenu večeru i to baš 14. Nisana, u četvrtak, kad su i ostali Židovi propisanu vazmenu slavu slavili. Put takovome riješenju spora prvi je pokazao Franc. Toletus, Hispanus S. J. († 1596.). Za njim se poveli u novije vrijeme Friedlieb i Langen. Oni su gledali, da ponajprije riješe ona četiri mjesta sv. Ivana, koja sačinjavaju čitavi taj čvor u tom sporu. Taj način riješavanja toga spora sasvim je ispravan, i ako nisu bili u svem poslu sretne ruke. Ta četiri mjesta jesu: prvo ono kod sv. Ivana XIII. 1., drugo XVIII. 28., treće XIX. 14. i napokon XIX. 31.

O tom putu i načinu riješavanja toga spora zgodno veli L. Roth (l. c. str. 14.): „Dennoch ist und bleibt der von Friedlieb und Langen eingeschlagene Weg der einzige, auf dem sich eine den Anforderungen der Wissenschaft entsprechende vollständige Ausgleichung zwischen Johannes und den Synoptikern erzielen lässt. Man kann sich hiervon um so mehr überzeugen, wenn man die Versuche ins Auge fasst, welche auf anderen Wegen theils noch nach Friedlieb und Langen, theils schon früher sind gemacht worden, um die Ausgleichung zu bewerkstelligen".

Da nam posao što pregledniji bude, najprije ćemo pokazati, u čem se sinoptici glede našeg pitanja potpuno slažu sa sv. Ivanom, a onda ćemo riješavati one čvorove u pripovijedanju sv. Ivana.

a) Po pripovijedanju sv. Mat. XXVI. 6., sv. Marka XIV. 3., sv. Ivana XII. 1. Božanski je Spasitelj boravio onih dana pred vazmom u Bethaniji, otkale je po svoj prilici i poslao učenike svoje, da riprave što je potrebno za vazmenu slavu. Sv. Matej to spominje ovako: „At Jesus dixit: Ite in civitatem ad quemdam et dicite ei: Magister dicit: Tempus meum prope est, apud Te facio pascha cum discipulis meis. Et fecerunt discipuli sicut constituit illis Jesus, et paraverunt Pascha". (Mat. XXVI. 18. i s.).

Točnije to opisuje sv. Marko (XIV. 13.—16.) ovako: „Et mittit duos ex discipulis suis, et dicit eis: Ite in civitatem, et occurret vobis homo lagenam aquae bajulans, sequimini eum, et quocumque introierit, dicite domino domus, quia magister dicit: Ubi est refectio mea, ubi Pascha cum discipulis meis manducem? Et ipse vobis demonstrabit coenaculum grande, stratum, et illic parate nobis. Et abierunt discipuli ejus, et ve-

nerunt in civitatem et invenerunt sicut dixerat illis, et paraverunt Pascha".

Sv. Luka (XXII. 9.—13.) sasvim se slaže sa sv. Markom, samo što još poimence spominje tu dvojicu učenika Petra i Ivana naime. Da je to baš bilo 14. Nisana po svoj prilici u jutru još, to slijedi iz pripovijedanja sv. Mat. XXVI. 17., sv. Marka XIV. 12. i sv. Luk. XXII. 7.

Sam početak vazmene večere spominje sv. Matej (XXVI. 20.) ovako: „Vespere autem facto, discumbebat cum duodecim discipulis suis". — S tim se slaže i ono, što veli sv. Marko (XIV. 17. i s.). Kod sv. Luke (XXII. 14.) čitamo: „Et quum facta esset hora, discubuit, et duodecim Apostoli cum eo". — Sv. Matej i Marko pripovijedaju tok večere kao u dva dijela razdijeljen, te u prvom dijelu spominju izjavu Isusovu glede izdaje Judine, a u drugom dijelu, koji označuju sa onim: „Coenantibus autem illis" (Mat. XXVI. 21., 26., Marko XIV. 18., 22.) pripovijedaju, kako je Božanski Spasitelj naredio presv. oltarsko otajstvo. Zato noviji exegete i drže, da je Juda prije ostavio dvoranu, nego li je Božanski Spasitelj naredio presv. Euharistiju. Poslije večere vele sv. Mat. XXVI. 30; Mark. XIV. 26., Luk. XXII. 39., da je Božanski Spasitelj otišao sa svojima učenicima na olivetski brežuljak (har hassethim, *ὄρος τῶν ἐλαιῶν)* po prilici četvrt sata (iter sabbati Act. Ap. I. 12.) udaljen od grada, gdje je po pripovijedanju sv. Luke (XXII. 39.) i Ivana (VIII. 1. XVIII. 1.) rado u samoći i molitvi boravio. Tu je prorekao, da će ga sv. Petar još ove noći triputa zatajiti (Mat. XXVI. 34., Mark. XIV. 30., Luk. XXII. 34.). Malo poslije toga izda ga Juda u Gethsemanskom zaselku (Gath-schemane t. j. Oelkelter, Oelpresse. cfr. Allioli l. c. vol. II. str. 306. Mat. XXVI. 36., Mark. XIV. 32.). Isusa vezana dovedoše pred vrhovnog svećenika, sv. Petar zatajuje Isusa, te se ujutro sastaje sinedrij (Mat. XXVI. 47.—75., XXVII. 1., Mark. XIV. 43.—72., XV. 1., Luk. XXII. 47.—71.). Tekom još ovoga jutra Pilat izriče osudu nad Isusom, te oko tri sata popodne izdiše Božanski Spasitelj na križu (Mat. XXVII. 2.—50., Marko XV. 1.—37., Luk. XXIII. 1.—46.). Isti dan, koji je bio *παρασκευή*, kao što primjećuje sv. Marko XV. 42. i kao što se vidi iz Mat. XXVII. 62. i sv. Luke XXIII. 54. pred večer Isusa pokapaju, te noću izmedju subote i nedjelje slavno uskršnjava (Mat. XXVII. 62.—66., XXVIII. 1. i ss., Mark. XVI. 1. i ss., Luk. XXIV. 1. i ss.).

Sv. Ivan slaže se sa sinopticima u ovim točkama bez ikakove dvojbe: 1. da je Isusovo uskrsnuće (XX. 1. ss.) dogodilo se izmedju subote i *μία τῶν σαββάτων* dakle nedjelje. 2. I po sv. Ivanu Božanski je Spasitelj dan prije t. j. u petak umro na križu i predvečer, prije nego li je subota nastala, s križa snimit i u grob položen bio (XIX. 38.—42.). Sv. Ivan veli: „Ibi ergo propter parasceven Judaeorum, quia juxta erat monumentum, posuerunt Jesum“; kao da je htjeo reći: Baš zato, jer je to bio onaj dan, što ga Židovi *παρασκευήν* t. j. dan u oči subote (*προσάββατον* kod sv. Marka XV. 42.) nazivlju, a pokop se što prije i brže imao obaviti, da ih ne bi zatekao dan subotni, što sa zapadom sunca nastaje. 3. Slaže se sv. Ivan sa sinopticima i u tom, da je baš u jutro u petak Božanski Spasitelj pred Pilatom u sudnici stajao, kao i prošle noći pred Anom, koji ga svezana posla Kaifi, da je baš te noći sv. Petar Isusa tri puta zatajio (XVIII. 13. i ss.), a prije toga da je u vrtu preko potoka Cedrona (XVIII. 1.) od Jude izdan, od čete vojnika i židovskih sluga uhvaćen (XVIII. 3. ss.), a još prije da je bio sa učenicima svojima na večeri (*δαῖπνον*), za kojom je navijestio izdaju Judinu (XIII. 21. ss.) i odricanje sv. Petra, što je još ove se noći imalo dogoditi (XIII. 38.).

Dakle da sve skupimo u jedno, sinoptici i sv. Ivan slažu se u ovim točkama: Božanski Spasitelj slavi vazmenu večeru sa učenicima svojima na večer izmedju četvrtka i petka, a u to vrijeme ujedno i proriče izdaju Judinu i odricanje sv. Petra.

Iste noći Juda ga zbiljam izdaje, sv. Petar zatajuje i vrhovni ga svećenici ispituju.

U petak u jutro stoji pred Pilatom, koji pogazivši svijest svoju sudačku udovoljuje želji Židova, te ga odsudjuje na smrt.

Po podne toga dana Isus umire na križu i bude prije zapada sunca pokopan.

Cijeli subotni dan leži u grobu, a noćju izmedju subote i nedjelje slavno uskršnjava iz groba.

b) Preostaje nam još, da riješimo one čvorove u pripovijedanju sv. Ivana, koji su i uzrok tom prividnom protuslovlju izmedju njega i sinoptika. Već smo spomenuli, da su to ona mjesta, što ih spominje sv. Ivan na pogl. XIII. 1. zatim na pogl. XVIII. 28., nadalje na pogl. XIX. 14. i napokon na pogl. XIX. 31. retku. Pa kako nam se čini, da je najčvršći čvor sadržan baš na ovome zadnjemu mjestu na pogl. XIX. 31. retku, to

ćemo i počet najprije s tim čvorom, da ga riješimo. Doslovno to mjesto ovako glasi: *Οἱ οὖν Ἰουδαῖοι, ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν, ἵνα μὴ μείνῃ ἐπὶ τοῦ σταυροῦ τὰ σώματα ἐν τῷ σαββάτῳ, (ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου), ἠρώτησαν τὸν Πειλᾶτον, ἵνα κατεαγῶσιν αὐτῶν τὰ σκέλη καὶ ἀρθῶσιν.* Judaei ergo (quoniam parasceve erat) ut non remanerent in cruce corpora sabbato (erat enim magnus dies ille sabbati), rogaverunt Pilatum, ut frangerentur eorum crura et tollerentur.

Da pravo razumijemo to mjesto, kao i ono što se spominje na pogl. XIX. 14. retku, moramo najprije uočiti značenje riječi *παρασκευή*. Taj izraz i u sv. Pismu i kod drugih pisaca, u smislu jednoga posebnoga dana u tjednu znači samo dan u oči subote, dakle naš petak (feria VI.), a nipošto se ne može uzeti, da znači pripravu ili bdenje (vigilia, Rüsttag, Vorabend) ma kojega drugoga svečanoga dana i svetkovine n. pr. vazma ili ma koje druge. Sv. Marko eno (XV. 42.) izričito nazivlje i tumači riječ *παρασκευή* za *προσάββατον* t. j. dan u oči subote. Taj izraz *παρασκευή* za petak tako je općenito rabio Židovima, koji su grčki govorili, da je eno i u kršćansku crkvu i u novogrčki jezik u tom značenju poprimljen. Taj izraz u tom značenju nastao je odatle, što je Mojsijin zakon (Exod. XXXV. 3.) propisivao, da se u subotu ni vatra ložit, ni jelo kuvat ne smije, pa je nužna bila *παρασκευή* t. j. njekoliko sati prije subote, da se sve obavi i što je potrebno za subotni dan posvršava i spremi. U tom smislu i veli Zakon: „Die autem sexto parent, quod inferant“ (Exod. XVI. 5.) i malo dalje: „Requies sabbati sanctificata est Domino cras; quodcumque operandum est, facite et quae coquenda sunt coquite“ (ibid. 23.). U Djel. Ap. X. 10. *παρασκευάζειν* znači isto što i zgotoviti jelo. U tom značenju nalazi se i u II. knjizi Makab. II. 28. Dolazi u tom smislu i u pero Jos. Flaviju (de bello Jud. I. c. 11. n. 8., III. 8. 1.). O drugim svetkovinama to nije zakon tako propisivao kao o suboti. Smjela se bar jela pripravljati na druge dane. Izričito to spominje zakon za vazmenu svetkovinu. Eno u knjizi Exod. XII. 16. čita se: „Nihil operis facietis in eis, exceptis his, quae ad vescendum pertinent“. Ti dakle drugi svečani dani nisu imali svoju *παρασκευή*, niti su je trebali.

Po propisu Mojsijinog zakona (Deut, XXI. 22 i s.) „Quando peccaverit homo, quod morte plectendum est, et adjudicatus morti appensus fuerit in patibulo: non permanebit cadaver ejus in ligno, sed in eadem die sepelietur“ htjeo je očevidno

i sv. Evangjelista da kaže, da su Židovi baš zato, jerbo je bio petak, kad je Božanski Spasitelj propet bio, molili Pilata, da im se kosti polome i da se još prije nego li što nastane subotni dan, pokopati mogu. A što je htjeo sv. Evangjelista da kaže s onom primjetbom: *ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου* (erat enim magnus dies ille sabbati)? Ništa drugo nego li to, da je bio (taj dan) veliki dan one subote — erat enim dies illa illius sabbati magna dies; a kad znamo, da riječ *σάββατον* ne znači samo sedmi dan u sedmici ili tjednu nego i tjedan sam, onda nam je i taj čvor lahko riješen. I zbilja, i u singularu *τὸ σάββατον*, i u pluralu *τὰ σάββατα* rabe i u ovom drugom smislu. Tako n. pr. eno kod sv. Luke XVIII. 12, *νηστεύω δὶς τοῦ σαββάτου* — jejuno bis in Sabbato. Izraz *μία τῶν σαββάτων* i kod sv. Mat. XXVIII. 1. i kod sv. Luke XXIV. 1. i kod Ivana XX. 1. i u Djel. Ap. XX. 7. i I. Cor. XVI. 3. ništa drugo ni ne može značiti nego li prvi dan u tjednu, gdje *μία* (to jest *ἡμέρα*) po hebrejizmu stoji mjesto *πρώτη*, kao što se to čita i kod sv. Marka XVI. 9. *πρώτῃ* (t. j. *ἡμέρᾳ*) *τοῦ σαββάτου*. I kaldejski izraz שבתא znači tjedan. U hebrejskom jeziku ta riječ שבת nalazi se i u Lev. XXIII. 15. u tom značenju. Da je taj izraz Židovima i u tom smislu rabio, vidi se iz prevoda LXX. Septuaginta prevadja natpise psalma 23. 47. i 93. *ἡ μία σαββάτου, δευτέρᾳ σαββάτου τετράδι σαββάτου*, što samo može značiti prvi, drugi i četvrti dan u tjednu. U tom smislu taj natpis tumači i sv. Augustin (Enarr.in ps. 93 n. 3). U tom značenju dolazi riječ *σάββατον* i kod Tertulijana (de jejuniis c. 14.) i kod Sokrata (H. E. l. V. c. 22.). Neima dakle dvojbe, da se ta oznaka: *ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνη ἐκείνου τοῦ σαββάτου* i tako može razumjeti: Erat illa dies (i. e. *παρασκευή*, feria VI.) magna dies illius hebdomadis (paschalis). I u tom smislu eto ti najljepšeg sklada izmedju sv. Ivana i sinoptika, jer bi tako i po njemu Božanski Spasitelj umro na križu 15. Nisana u petak, kao prvi i najsvečaniji dan svetkovine, a u večer 14. Nisana blagovao vazmeno janje. Da sv. Evangjelista zove taj dan *μεγάλη ἡμέρα*, to je sasvim razumljivo. Isti Evangjelista zove i svetkovinu sjenica velikom svetkovinom ili danom: *ἐν δὲ τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς* (Iv. VII. 37.). Spomenuti Bochartus (l. c. col. 568.) napominje Prokopija koji tvrdi, da se *μεγάλη ἡμέρα* zvao svaki svečani dan kod Židova, koji se brojao medju one dane, što su se zvali מִקְרָא קֹדֶשׁ

(solemnis convocatio), kao što je to bila svetkovina beskvasnih hljebova (prvi i zadnji dan). Zato i prevadja LXX. ono mjesto kod Izajije proroka (I. 13.) מִקְרָא sa *ἡμέρα μεγάλη* gdje se veli: *τὰς νεομηνίας ὑμῶν, καὶ τὰ σάββατα καὶ ἡμέραν μεγάλην οὐκ ἀνέχομαι.* — Novilunium et sabbatum et solemnem convocationem non feram". — A da se baš izraz *ἐκείνου τοῦ σαββάτου* u smislu tjedna ili vazmene nedjelje i sedmice ima ovdje razumijevati, vidi se već ne samo i otale, što se na taj način sv. Evangjelista Ivan u najljepšem skladu sa sinopticima nalazi, a u smislu same subote u najvećem protuslovlju s njima, nego i zato, što bi taj izraz u smislu puke subote njega samoga, sv. Ivana naime, doveo u protuslovlje sa samim sobom, jer baš da je to subota bila, a ne petak u tom vazmenu tjednu, ne bi imalo smisla da Židovi žurkaju Pilata, da se još prije sunčanog zapada pokopaju tjelesa; dočim u smislu, kako ga mi branimo, sasvim je razumljivo, zašto Židovi mole i žurkaju Pilata – *ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν* — jerbo je baš bio petak, a sa zapadom sunca nastat će subota, a taj petak bio je tako veliki dan, jer je baš na njega pao i prvi i najsvečaniji dan vazmenog tjedna. Glede toga dakle, u koji dan da je Isus umro na križu, ne samo da neima nikakova protuslovlja sa sinopticima, nego evo i izgledje kano da sv. Ivan kao nješto poznatog pretpostavlja, da je taj dan bio onaj veliki dan ujedno t. j. prvi i najsvečaniji dan vazmenog tjedna i da je baš u petak pao, a poznato je moglo biti svijetu i suvremenicima pisca četvrtog Evangjelja baš i upravo iz Evangjelja sinoptika.

Još nješto. Na onaj eventualni prigovor, da sv. Evangjelista ne bi valjda rabio jedan te isti izraz u dva smisla u jednoj te istoj izreci ili stavku, odgovaramo, da se tome nitko nema čuditi, jer da to i drugdje nalazimo. Eno kod sv. Mateja XXVIII. 1. čitamo: *'Οψὲ δὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων* (Vespere autem sabbati, quae lucescit in prima sabbati). I tu na prvom mjestu riječ *σαββατα* znači subotu, a na drugom mjestu znači tjedan ili sedmicu. Isto to vidimo i kod sv. Marka XVI. 1., 2., 9. i sv. Luke XXIII. 56., XXIV. 1.

2. Kad smo tako sretno preturili ono prvo i najteže mjesto u pripovijedanju sv. Ivana, i taj čvor u tom sporu tako malo razmrsili, pogledajmo sad, što je sa onim čvorom, što smo ga na trećem mjestu naveli, a nalazi se kod sv. Ivana u pogl. XIX. 14. retku i koji je sa ovim prijašnjim čvorom u najužjem

savezu. To mjesto glasi ovako: *Ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα, ὥρα δὲ ὡσεὶ ἕκτη. Καὶ λέγει τοῖς Ἰουδαίοις. Ἴδε ὁ βασιλεὺς ὑμῶν.* (Erat autem parasceve paschae, hora quasi sexta, et dicit Judaeis: Ecce rex vester! —)

Spomenuli smo već gore, da se taj izraz *παρασκευή* u smislu jednog opredijeljenog dana u sedmici razumijeva samo kao petak, pa neima razloga, zašto da ga i ovdje ne ostavimo u tom značenju, jer je i gramatički opravdano i pokazuje tako sv. Ivana u najljepšem skladu sa sinopticima. Mi i danas kažemo Dominica Paschae, Dominica Pentecostes, pa zašto se ne bi moglo i reći i *παρασκευὴ τοῦ πάσχα?* Onaj genetiv *τοῦ πάσχα* sasvim je opravdan i na mjestu svejedno kao što ono i čitamo u II. Cor. XI. 26. *κινδύνοις ποταμῶν, κινδύνοις λῃστῶν,* (periculis fluminum, periculis latronum) analogno sa *κινδύνοις ἐν θαλάσσῃ* i t. d.

Dan tako, kada je Božanski Spasitelj na križu propet bio, nazivlje sv. Ivan *παρασκευὴ τοῦ πάσχα,* kao da sa njekom emfazom kani naglasiti, da je to baš bio petak, na koji je i prvi dan vazma one godine pao bio. Da je baš petak bio dan smrti Božanskog Spasitelja na križu, to ističu i sinoptici. Tako eno sv. Mat. XXVII. 62. zove drugi dan iza toga: *Τῇ δὲ ἐπαύριον, ἥτις ἐστὶν μετὰ τὴν παρασκευήν* (Altera autem die, quae est post Parasceven). Tako eno i sv. Marko XV. 42. veli, da je dan, kada je Božanski Spasitelj umro na križu, bio petak: *ἐπεὶ ἦν παρασκευή, ὅ ἐστιν προσάββατον* — (quia erat parasceve, quod est ante sabbatum); a sv. Luka eno izričito veli: *Καὶ ἡμέρα ἦν παρασκευή, καὶ σάββατον ἐπέφωσκεν* (Et dies erat parasceves, et sabbatum illucescebat). I tako kud će ljepšeg sklada u tom medju sv. Ivanom i sinopticima?!

3. Dva su nam još čvora da ih riješimo, onaj na pogl. XVIII. 28. retku i onaj na pogl. XIII. 1. retku. Pa kako je onaj više u savezu sa onima, što smo ih već riješili, to ćemo odmatu snjime i početi. Dozovimo ga si još jednom u pamet: *Ἄγουσιν οὖν τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τοῦ Καϊάφα εἰς τὸ πραιτώριον. Ἦν δὲ πρωΐα καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰςῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλ' ἵνα φάγωσιν τὸ πάσχα.* Židovi dakle, koji su ono bili doveli Isusa od Kaife Pilatu, ne htjedoše da unidju u sudnicu, da se ne bi onečistili, jer kane da blaguju vazam. Što je dakle sa tim strahom, da se nebi onečistili i što znači to *φαγεῖν τὸ πάσχα?* Iz Djela Ap. (X. 28.) znamo, kako su Židovi sma-

trali nedozvoljenim svaki dodir i posjet poganina, koga su smatrali *κοινός, ἀκάθαρτος*, a u knjizi Num. XIX. 22. čitamo: Quidquid tetigerit immundus, immundum faciet: et anima quae horum quippiam tetigerit, immunda erit usque ad vesperum". — Dobro, uzmimo i da *φαγεῖν τὸ πάσχα* znači blagovati baš vazmeno janje i da su se oni, o kojima je Božanski Spasitelj rekao: duces caeci, excolantes culicem, camelum autem glutientes, (Mat. XXIII. 24.) i zbilja se bojali da se ne bi onečistili, već da uzmognu još blagovati to vazmeno janje, u jednom i drugom slučaju barem dokazuju to, da se sv. Ivan potpuno slaže sa sinopticima o vremenu zadnje vazmene večere Isusove, jer da je bila, kad su i Židovi, dakle 14. Nisana na večer, slavili je i slaviti je imali. Al kako su Židovi još u jutru 15. Nisana mogli da na to misle, da blaguju vazmeno janje? Nije li već bilo prekasno? — Nije, a i pomislimo si u kakovom su poslu bili! Sve da su i promašili već vrijeme, zar da nam njihovo duševno raspoloženje i na to ne bi dosta jasno odgovaralo? Pa u istinu nije još ni bilo prekasno, niti nam se je čuditi, da oni još 15. Nisana u zoru, ili pred zoru, tom se mišlju bave, kako da blaguju još vazam. Razumljivo je, da oni, koji su bili zaposleni tim, da Isusa ulove i da još ove noći sve svrše, da ne nastane buna u puku, nisu još mogli blagovati vazmeno janje. U jutro rano — *ἦν δὲ πρωΐα* — stoje oni pred Pilatovom sudnicom i ne će da unutra unidju. U Deut. XVI. 4. propisano je: „Non remanebit de carnibus ejus quod immolatum est vespere, in die primo usque mane". לַבֹּקֶר t. j. da od vazmenog janjeta, koje je bilo na večer 14. Nisana zaklano, ništa ne smije preostati prvog dana preko svetkovine beskvasnih hljebova. Mišna to izričito potvrdjuje (Pesachim VII. 10.) gdje se čita: Ossa, nervi et reliquiae (paschatis) comburuntur decimo sexto (die); si decimus sextus inciderit in Sabbatum, comburuntur decimo septimo". — I Josip Flavij (Ant. III. 10., 5.) veli, da od vazmenog janjeta, što se blagovalo izmedju 14. i 15. Nisana na večer, ništa ne preostane *εἰς τὴν ἐπιοῦσαν ἡμέραν* t. j. do 16. Nisana. Pa sve kad bi i te riječi Jos. Flavija *εἰς τὴν ἐπιοῦσαν* htjeli tumačiti o 15. Nisanu od jutra do mraka, kao što se na onom mjestu u Djel. Ap. XXIII. 11. *Τῇδε ἐπιούσῃ νυκτὶ* noć u opreki prama danu uzimlje, još bi dok sunce ne grane — jer onda je istom *ἡ ἡμέρα* počela — slobodno bilo sačuvati ostanke vazmenog janjeta i još bi razumjeti mogli kako

to, da se Židovi bave mišlju, da još blaguju vazam. U II. Paral. XXXV. 1.—18. gdje se opisuje vazmena slava za kralja Josije u retku 12. izričito se veli: „Et ita fiebat usque mane".

Znanstveno je dakle ustaljeno, da je bilo slobodno blagovati vazmeno janje cijele večeri i noći izmedju 14. i 15. Nisana sve do jutra odnosno do ishoda sunčanoga. Sv. Ivan pako XVIII. 28. veli: *ἦν δὲ πρωΐα* (erat autem mane). U vrijeme Isusovo dijelili su Židovi kao i Rimljani noć u četiri straže (vigilia, *φυλακία)* svaka po tri sata. Od te četiri straže, prema Evangjelisti sv. Marku (XV. 1.), ovako se je zvala zadnja *πρωΐ*. Tako ju evo i sv. Ivan nazivlje. Grčka riječ *πρωΐ* odgovara hebr. בֹּקֶר a znači vrijeme pred zoru, kad je još mračno ili barem dok još mrak prevladava a još svanulo nije. To se vidi i iz onoga mjesta kod sv. Marka I. 35. gdje se veli: *Καὶ πρωΐ ἔννυχα λίαν* — et diluculo valde i iz onoga kod sv. Ivana XX. I.: *πρωΐ σκοτίας ἔτι οὔσης* (mane quum adhuc tenebrae essent). Tako su dakle mogli još Židovi, što su stajali pred sudnicom Pilatovom, barem misliti na to, da još blaguju vazam. Pa eno i po pripovijedanju sv. Mateja (XXVII. 2.) *πρωΐας δὲ γενομένης* i sv. Marka (XV. 1.) *ἐπὶ τὸ πρωΐ* dakle još za vrijeme četvrte noćne straže osudu izriče sinedrij i vodi ga Pilatu, da on to potvrdi i izvesti dade.

Ima ih, koji izraz *φαγεῖν τὸ πάσχα* ni ne misle o vazmenom janjetu, nego o tako zvanoj „Hagigi" ili o kojoj drugoj mirovnoj vazmenoj žrtvi, što se je žrtvovati običavala za vrijeme vazmenog tjedna, za koju je takodjer zakon branio, da ju tko nečist jede (Lev. VII. 19. i s., XXII. 3.). — Tako tumači taj izraz *φαγεῖν τὸ πάσχα* spomenuti Schegg (l. c. str. 582.). Ti, koji pod tim izrazom *φαγεῖν τὸ πάσχα* ne razumijevaju baš samo vazmeno janje blagovati, pozivlju se na mjesto u Deut. XVI. 2. i s., gdje se pod vazmom ne razumijeva samo vazmeno janje, nego i svaka druga vazmena žrtva i jelo, što se jelo sa beskvasnim hljebom za vrijeme vazmenog tjedna. Bilo jedno ili drugo da se razumijeva pod tim: *φαγεῖν τὸ πάσχα,* nama je dovoljno da uvidimo, da neima ni tu nikakova traga kakvom neskladu ili protuslovlju izmedju pripovijedanja sv. Ivana i onoga od strane sinoptika.

4. Još nam je da riješimo četvrti onaj čvor, što ga nalazimo kod sv. Ivana na pogl. XIII. 1. retku i ss., gdje se veli: *Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα* — Ante diem festum paschae,

sciens Jesus quia venit hora ejus, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, quum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos. Et coena facta, quum diabolus jam misisset in cor, ut traderet eum Judas Simonis Iscariotae, sciens quia omnia dedit ei Pater in manus, et quia a Deo exivit et ad Deum vadit, surgit a coena et ponit vestimenta sua et quum accepisset linteum, praecinxit se. Deinde mittit aquam in pelvim et coepit lavare pedes discipulorum". — Dakle *πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα* — ante festum paschatis, dan prije vazma, da je bila ta zadnja večera Isusova i pranje nogu, vele protivnici, osobito pristaše hypothese o anticipaciji vazmene slave. Al polahko! Izraz *πρὸ τῆς ἑορτῆς* isto je što grčki: *ἐν τῷ προεορτίῳ* t. j. na početku svetkovine same. Svejedno kao što riječ *πρόλογος* označuje dio govora, *πρόδομος* dio kuće, *προτείχισμα* dio zida, pronavis dio ladje itd. tako i to znači početni dio svetkovine same. Već smo gore dokazali, da su vazmene janjce morali klati po podne 14. Nisana, a na večer, kad je već 15. Nisan započimao, blagovali su vazmene janjce, dakle sv. Ivan to sasvim točno i pripovijeda; čim je svetkovina vazmena započela, sjedio je Božanski Spasitelj sa svojima učenicima za stolom, za kojim pruža Judi izdajniku zalogaj, koji ga još iste iste noći izdaje, a sv. Petar zatajuje.

I tako bi te čvorove razmrsili i pokazali, da je sv. Ivan u najljepšem skladu sa sinopticima glede vremena zadnje vazmene večere Isusove.





Cap. II. et III. Geneseos.

(Konac.)

O. Urban Talija.

Caput III. v. 1. «*Sed et serpens, qui erat callidior cunctis animantibus terrae etc.*

U ovomu poglavlju govor je o napastovanju naših praroditelja, o njihovu prekršaju, osudi, udarenoj pedepsi i obećanju nekoga, koji se je imao pojaviti na ovomu svijetu, da duševno pridigne ljudstvo i izbavi ga iz nevolja, u koje se bijaše strovalio zlorabeći svoju slobodu, prestupajući zakon, kojega se je morao držati.

I ako se je najveći broj pisaca u tumačenju ovoga poglavlja držao slova, bilo ih je, koji su pod pritiskom poteškoća, što im je stvaralo literarno tumačenje, kušali, da se slovu izmaknu na koji način.

Sv. Augustin, koji je u prvomu svomu komentaru *(De Genesi contra Manichaeos)* alegorijski tumačio ovo poglavlje, pa kašnje u drugomu komentaru *(De Genesi ad litteram)* kušao i silio se, da se drži — koliko mu je to moguće bilo — slova, osjećao je u ovomu drugomu komentaru sve poteškoće, radi kojih, i ako se je držao slova u ovom zadnjemu komentaru, nije napustio ipak mišljenje, da bi se to isto moglo tumačiti u prenešenom smislu. Ova njegova misao izbija na više mjesta. To izbija na onomu mjestu, gdje govori o prokletstvu, što je izrečeno zmiji.

«*Hoc verum est dictum serpenti. Jam caetera verba Dei sunt quae libero lectoris intelectui relinquuntur, utrum proprie an figurate accipi debeant, sicut in exordio voluminis hujus nostri prolocuti sumus.*[101]

Pa dalje piše: «*Haec itaque verba quomodo figuris expositis accipienda sint et in illis duobus adversus Manichaeos editis libris de*

[101] De Genesi ad litteram. Cap. 36.

Genesi quantum potuimus, disseruimus, et si quid dilligentius et congruentius alias potuerimus, Deus aderit ut efficiamus . . .»

Na drugom mjestu Sv. Augustin piše *«De tunica pellicea»*.

«Hoc enim quod saepe dixi, nec me saepius piget dicere, a narratore rerum proprie gestarum exigendum est, ut ea narret facta esse quae facta sunt, et dicta esse, quae dicta sunt. Sicut autem in factis quaeritur quid factum sit et quid significet: ita in verbis, quid dictum sit et quid significet. Sive enim figurate sive proprie dictum sit, quod dictum esse narratur, dictum tamen esse non debet putari figuratum».[102]

Oštroumni egzegeta Jahn, da umakne mnogim poteškoćama, na koje nabasava tumač ovoga mjesta držeći se literarnog tumačenja, iznio je svoje novo tumačenje. On tumači ovako. Čitav onaj razgovor izmegju zmije i žene u realnosti nije nikada postojao. To je vigjenje u snu, što je imala Eva. Budući bili naši praroditelji poput neiskusne malene djece nijesu znali razlikovati javu od klapnje, stoga su i saopćili svomu potomstvu to vigjenje u snu kao dogogjaj, koji se je doista zbio. Ova pripovijetka obavita djetinskim načinom govora prešla je preko Methušelchuma na Noaka, a od ovoga na Abrahama pa prelazeći u jevrejski jezik poprimila je tamo amo po koji ukrasni dodatak, koji u šuštini nije izmijenio pripovjetku.

«Hoc loco narrari somnium . . . quod protoparentes utpote infantes a re vere acta discernere nondum didicerant, et hinc narrabant prout opinabantur reapse accidisse . . . . Hinc illa infantili modo concepta narratione, etsi lingua temporis progressu ditata, mansit qualis erat, id est qualis primo ab Heva habita fuerat et per Methuschelachum ad Noachum propagata est ad Abrahamum et demum in linguam quoque hebraicam transit minutiis quidem fortasse quibusdam (uti Gen. III. 1. serpentem fuisse astutissimum animal et Deum dixisse quae Gen. III. 22—23 leguntur) aucta, in rei summa autem immutata et depravata non funt».[103]

Ovo Jahn-ovo tumačenje i ako se uklanja nekim poteškoćama u tumačenju s jedne strane, nasrće na druge ništa manje teže. Uz ovo tumačenje ne može se pristati stoga bar razloga, što pretpostavlja nešto, što se ne može niti smije pretpostaviti ; a to jest, da su naši praroditelji u prvomu stadiju njihova života bili poput malene djece, u kojem nijesu bila razvita svojstva

[102] Ibid. cap. 30.

[103] Append. Herm. Fasc. 2. p. 206—231. apud Patritii „De Interpretatione Scripturarum Sacrarum lib. II. pag. 32. — Romae 1844.

duševna niti njihova pamet opskrbljena bogatim iskustvom. Ali ova pretpostavka ne stoji: nju ozbiljan teolog ne smije dopustiti stoga, što za njega izvjesno mora da bude, da su praroditelji obdareni bili «*donis supranaturalibus et praeternaturalibus*»; izmegju kojih biva ubrojeno i vanredno znanje (*insignis scientia*). Za cijelo *insignis scientia* naših praroditelja ne može se nikako dovesti u sklad sa naukom, da su naši praroditelji bili tako naivni te nijesu znali razabrati, što je java što li klapnja.

Ja vidim u razgovoru izmegju zmije i žene alegorijski govor, u kojemu se krije ova nauka: Nevinost naših praroditelja bila je stavljena na kušnju. Niže strasti, koje u više slučajeva teže nedopuštenomu, što čovjek pozna svojim razumom, lukavo su postupale, da ga prevedu na svoju stranu i da mu čine da on počini, što nije smio počiniti. Svojim prijevarnim obećanjima prikazali su mu stvar zabranjenu u čarobnom i zamamljivom nekom svijetlu. Praroditelji pod pritiskom te napasti popustili su, privoljili su, pa prestupili zakon moralni, što no im je Bog usjekao u njihov duh, te nakon dovršena prekršaja odmah osjetili grizodušje, koje ih oštrim glasom korilo, da su počinili, što nijesu smjeli počiniti.

Ovo je sadržaj alegorijskog govora, kao što evo niže iznosim tumačeći pojedine dijelove njegove.

Versic. 1. «*Et serpens erat callidior cunctis animantibus terrae.*

Kod svih naroda uobičajilo se je, da neke materijalne stvari simboluju idealne i duševne. Takovim simbolima obiluju orijentalci. Zmija je kod orijentalaca simbol razbora, stoga će se sada naći kod njihovih kamenih kipova, koji nam predočuju njihove vladare i kraljeve iz starine, gdje im tjeme ovija zmija, te im se povrh čela koči svojom podignutom glavom. Razbor je ono duševno svojstvo, koje znade izabrati najshodnija i najbolja sredstva i njima se služiti, da postigne onu neku svrhu, na koju smijera. Hagiograf se služi ovim simbolom, da znamenuje niže strasti u praroditeljima, napastovanju kojih bili su izloženi i da znamenuje lukavost vražiju, napastovanjima kojega takogjer bili su podvrgnuti. Istina je, da ima razlike izmegju razbora i lukavštine, ali je ta razlika samo u tomu, što se razbor ubraja megju krjeposti, a lukavost megju zla; ali

ostaje sličnost u tomu, što je i jedna i druga znade izabrati sredstva i njima se poslužiti za koju svrhu. Mogao se je stoga hagiograf poslužiti simbolom zmije, koji i ako znamenuje razbor mogao je znamenovati i lukavštinu. Ovomu što kažem, može se naći nešto potvrde i u samom hagiografovom govoru. Ovaj piše (Genesis III. I.).

וְהַנָּחָשׁ הָיָה עָרוּם. Riječ: עָרוּם, kojom se služi hagiograf i ako može imati značenje u dobrom smislu, te bi se prevesti moglo „Zmija bivši razboritija", ipak obazirući se na to, što imade svoj korijen u riječi עָרַם, koja znači biti ogoljen, bezobrazan, zloban, u našemu slučaju ima se prevesti, kao što prevodi Vulgata *«callidior»*, a to i stoga, što takovo značenje zahtijeva kontekst, pa tako se ima razumijeti i na nekim drugim mjestima biblije, kao na pr. Sam. 23. 22; Psal. 83. 4.

Kazao sam, da je zmija u našemu slučaju simbol nižih strasti, koje se protive zakonu duha u čovjeku i simbol vražije varke, u koliko ova utječe i može utjecati na čovjeka, da ga svrati sa puta pravednosti. Ovom prigodom valja da bar letimice napomenem nešto o gjavolskim napastovanjima. Oprezno je postupati u pitanju vražijih napastovanja.

Svi primjeri, što se nalaze u Bibliji o napastovanjima pod imenima *«diabolus»*, *«daemon»*, *«satan»*, *«belial»*, *«rectores tenebrarum»*, *«spiritus malus»* i drugima, ne mogu se razumjeti uvijek o gjavlu kao biću, iliti nečistomu duhu, već u mnogo slučajeva takovi izrazi govore o pokvarenoj ljudskoj naravi i prignutoj na zlo.

Čita se kod Luke VIII. 3. da je Isus istjerao iz Marije iz Magdale sedam gjavola *(ἑπτὰ δαιμόνια ἐξεληλύθει)*, kod Mateja *«daemonium habes (δαιμόνιον ἔχεις) quis te quaerit interficere* — *«Venit enim Joannes neque manducans neque libens, et dicunt: Daemonium habet»* (Mat. 11. 18.). *«Spiritus autem Domini recessit a Saul et exagitabat eum spiritus nequam* רוּחַ רָעָה *a Domino»*.

U svim ovim mjestima i u mnogim drugim, što bi bilo dugo nabrajati, nije govor o nečistomu duhu, gjavolu, već o nečemu drugomu. Isus je u prvomu slučaju istjerao iz Marije iz Magdale njezin raspasani i nemoralni život. U drugomu slučaju farizeji htjeli su reći Isusu, da je pobijesnio, u trećem slučaju *«daemonimum habet»* znači, da je Ivan bio zlovoljan, turoban; a onaj *«spiritus nequam»*, što bijaše obuzeo Saula, nije drugo, već neka vrst bolesti, možda melankolija ili što slično. Kad je govor

o napastovanjima, valja imati pred očima, da sv. Jakob veli: *«unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus»* (Jac. 1, 14.) a sv. Pavao (Rom. 7, 23.) piše: *«Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis ...»*, da parabola o kukolju, u kojoj Isus Krst govori, da *«diabolus»* posija kukolj megju pšenicu, može se razumjeti i o krivim prorocima, koji svoj krivi nauk gledaju da rasiju megju vjernike, a čisti Isusov nauk opogane i unište.

Versic. 2. *«Cur praecepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradisi ...»*

Niže strasti u čovjeku, kada se nagju pred objektom, koji im je mio, ali im diktatom razuma zabranjen, zaustavljaju i ne će namah da se pokore razumu. Gledaju, ne bi li moguće bilo doći do nekoga ugovora sa razumom i kompromisa, uslijed kojega one bi postigle nešto, za čim su jako zanešene. Strasti kao da istražuju razlog, za što im se to priječi i kao da gledaju uvjeriti razum, da to zbilja nije nikakovo zlo, ili ako je i zlo, u onim prilikama nije ili nije onakovo, kakovo se kaže na prvi pogled, stoga da bi moglo biti i dozvoljeno. Ovdje nastane dulje ili kraće opiranje, dok jedna strana nadvlada a druga popusti. Stoga hagiograf stavlja u usta zmijina riječi: *«cur praecepit vobis Deus .....»* a u usta ženina: *«De fructu lignorum, quae sunt in paradiso vescimur .... de fructu vero ligni, qui est in medio paradisi, praecepit nobis Deus ne comederemus et ne tangeremus, ne forte moriamur»*.

Ovaj odgovor Evin na sugestivno pitanje zmijino znamenuje, da su se naši praroditelji prvom napastovanju opirali navagjajući i razloge; a ti su bili: da oni ne smiju postati prekršitelji onoga moralnoga zakona, što ga osjećaju u srcu svomu, koji im je bio tu usagjen od Boga, a to, jer taj prekršaj vodi sobom nužno i njihovu smrt. Moralni je zakon život čovjeku, jer je to put, koji čovjeka vodi k njegovoj konačnoj svrsi, njegovomu pravomu blaženstvu — Bogu.

Versic. 4. *Dixit serpens ad mulierem: nequaquam morte moriemini ...* etc.

Ove i susljedne riječi kažu, da se niže pohote u čovjeku ne umiruju na prvu riječ ljudskoga razuma, već da i dalje upiru na ljudsku volju — koja je pokretač svakoga čina u čovjeka — ne bi li se odlučila i učinila im po volji, udovoljila njihovim težnjama. *«Eritis sicut Dii»* znamenuje: čovjek

pod jarmom moralnoga zakona sputan je, bolje mu je da ga on sa sebe strese, postane slobodnim, ne imade nad sobom gospodara.

Versic. 6. *Vidit igitur mulier, quod bonum esset lignum ad vescendum et pulchrum oculis . . .* etc.

Što je jače kakova stvar zabranjena čovjeku, to jače je želi te mu se čini krasna i dobra, čak ugodnija, nego li bi mu bila da mu je dozvoljena, što je stari pjesnik latinski izrekao «*nitinur in vetitum, cupimusque negata*». Hagijograf je to htio iskazati sa riječima «*vidit . . . quod bonum esset ad vescendum et pulchrum oculis*». Riječima pak: «*et dedit viro suo qui comedit*», mislim, da je ovim alegorijskim govorom znamenovano, da su praroditelji napastovani bili da prestupe moralni zakon, koji je istodobno i Božji zakon, ne samo požudama nižih strasti i gjavolskom sugestijom, već i zlim primjerima, koje su jedan na drugomu vidjeli i tim se megjusobno sokolili na prekršaj zakona. Koliko god slaba narav potiskuje čovjeka na grijeh, tugji zli primjeri ne manje čovjeka sklanjaju da počini, čega ne bi smio počiniti.

Versic. 7. «*Et aperti sunt oculi eorum: cumque cognovissent se esse nudos, fecerunt sibi perizomata . . .* etc.

Slijedi dalje hagiograf sa svojim alegorijskim govorom da kaže, kakvi su se osjećaji pobudili u praroditeljima nakon prekršaja njihova i neposluha. Riječima «*cum cognovissent se esse nudos*» označeno je, da su praroditelji tek tada čisto i jasno poznali, da su ostali lišeni nevinosti i pravednosti, koja ih je resila prije njihova grijeha, što oni čisto i jasno nijesu nazrijevali, dok su bili pod pritiskom požuda njihovih strasti. Označeno je, da su razabrali tek tada nepristojnost i rugobu njihova djela, koji se opire moralnomu zakonu, uslijed čega stid ih morao popasti.

Sve dalje što slijedi dramatska je u alegorijskom odijelu predstava smetnje, zabune i grizodušja, što se je u njihovu duhu pobudila i ispričavanja, kojim se grješnik služi, da se opravda pred forumom svoje savjesti, ili za najmanje da umanji težinu svoga neurednoga djela. «*Fecerunt sibi perizomata*» znamenuje stid; «*Cum audivissent vocem Domini deambulantis in paradiso*» znamenuju glas savjesti, koji ih je korio; «*Abscondit se*» nastojanje da ga se na koji način oslabi umiri ili ublaži.

«Mulier, quam dedisti mihi sociam dedit mihi de ligno et comedi» znamenuje ispričavanja, kojim grješnik gleda da sebe opravda, a to isto znamenuju riječi, što hagiograf meće u usta Evina: *«Serpens decepit me et comedi»*.

Versic. 14. *Et ait Dominus ad serpentem: quia fecisti hoc, maledictus inter omnia animantia terrae,* etc.

U ovomu drugomu dijelu alegorije hagiograf prikazuje posljedice, koje je za sobom dovukao grijeh naših praroditelja. Prokletstvo, što Bog izriče nad zmijom, ženom i Adamom, znamenuje pedepsu, posljedicu grijeha. U prokletstvu izrečenu nad zmijom, udareni su i uzroci, koji su potisli čovjeka da prekrši Božji zakon, a to su niže požude u čovjeku i gjavao. U tomu prokletstvu izrečeno im je skrajno poniženje i potištenost, koje će ih zateći sa strane sjemena žene, koje će im oholu glavu potpuno satrti. *«Inimicitiam ponam inter te et mulierem, semen tuum et semen illius, ipse conteret caput tuum»*. — U ovim riječima izrečeno je stalno obećanje, da će se u neisvjesno vrijeme roditi potomak čovječji, koji će svojim naukom, svojim životom, svojim primjerima duševno podignuti ljudsko koljeno, pružiti mu u ruke sredstva, da se on oslobodi iz ropstva grijeha i bude slaviti pobjedu nad svojim zavoditeljima.

Prokletstvo, što Bog izreče Adamu i Evi, znamenje žalosne posljedice, koje će zadesiti Adamovo potomstvo uslijed toga, što su praroditelji ostali lišeni darova *supernaturalium* i *praeternaturalium,* kojima su obdareni bili i za sebe i za svoje potomke, a ti su darovi bili: *integritas naturae, insignis scientia, immortalitas.* Posljedice grijeha hagiograf je znamenovao ovim riječima: *«multiplicabo aerumnas tuas et conceptus tuos» «in dolore parturies filios» «maledicta terra in opere tuo» «in labore comedes ex ea» «spinas et tribulos germinabit tibi» »in sudore vultus tui vesceris pane, donec revertaris in terram, ex qua assumptus est»*. Hagiograf je ovim izražajima istaknuo obično nevolje ljudske naravi, a to je učinio da bude razumljiviji narodu, kojemu je govorio. Ovi izražaji sve jedno znače, što kao da je i rekao: praroditelji su uslijed neposluha ostali lišeni onoga sretnoga i čestitoga stanja, u kojemu su bili stvoreni, oni su izgubili one darove, kojim su bili obdareni: oni iza grijeha nijesu više ono, što su bili prije grijeha, prema riječima Tridentinskoga Sabora (Sessio V.) *«Homo quoad animam et corpus in deterius mutatus»*.

*

Ovu je istu ideju hagiograf malo niže iskazao slikovito, kada je kazao: «*Et emisit eum Dominus Deus de paradiso voluptatis, ut operaretur terram, de qua sumptus est. Ejecitque Adam et collocavit ante paradisum voluptatis Cherubim et flameum gladium atque versatilem ad custodiendam viam ligni vitae*».

U parabolama, alegorijama i drugim slikovitim formama govora ne smije se svakoj riječi tražiti značenje, a to zato, jer ga svaka pojedina riječ i nema. Mnoge riječi budu upletene u ovakove forme govora, da sliku ukrase i učine ju zanimivljijom. Takova šta imade i u našemu ovomu slučaju. Kao što su ad ornamentum dicta «*cum audivisst vocem Domini deambulantis in paradiso ad auram post meridiem*» . . . tako mislim, da su umetnute ovdje *ad ornamentum* prema ukusu, mišljenju i običajima onoga naroda, gdje je bila stvorena ova alegorija i riječi: «*fecitque Dominus tunicas polimitas*». «*Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est sciens bonum et malum, nunc ergo ne forte mittat manum suam et sumat etiam de ligno vitae et comedat et vivat in aeternum*».

Zaglavak.

Ovim završujem svoj komentar u II. i III. pogl. Geneze. Što je bilo povodom mojemu pisanju, kazao sam već na početku; na što smjeram sa svojim tumačenjem, kažem evo sada. Svrha mi je, da žaštitim ova dva Mojsijeva poglavlja od udaraca, koja bi mogla pasti sa strane onih, koji ono, što ne shvaćaju, psuju, a ti udarci mogli bi se činiti gdje komu osnovani i opravdani. Ovo je bila jedina moja namjera. Da li ću ja postići, što sam namjeravao i namjeravam da postignem, ne znam. I ako sam uložio intenzivnije svoje umne sile i ono nešto malo erudicije, kojom raspolažem velikom pomnjom, to mi opet ne jamči ništa za dobar uspjeh. Svoje djelo stoga povjeravam *τύχῃ ἀγαθῇ* i razboritosti mojih čitatelja.

Napomenut mi je prvo, da konačni i autentični sud o ovim pitanjima ima pravo samo Crkva da izreče, kojoj ja podvrgavam ovaj svoj spis služeći se riječima sv. Jeronima: „*Ego enim nullum primum nisi Christum sequens Cathedrae Petri consocior: super illam Petram aedificatam Ecclesiam scio. Quicumque extra hanc domum agnum comederit, profanus est. Si quis in Arca Noe non fuerit, peribit regnante diluvio. (Epistula 14. ad Damasum).*

Napominjem drugo. Ako bi se našlo izmegju mojih časnih čitatelja nekih, koji se ne slažu sa mojim mišljenjem, njima za

umirenje napomenuti ću riječi sv. Augustina: „*Sane quisquis voluerit omnia quae dicta sunt secundum litteram accipere, id est non aliter intelligere quam littera sonat, et potest evitare blasphemias et omnia congruentia fidei catholicae praedicare; non solum ei non est invidendum, sed praecipuus multumque landabilis intellector habendus est. Si autem nullus exitus datur, ut pie et digne Deo, quae scripta sunt, intelligantur, nisi figurate atque in aenigmatibus proposita ista credamus; habentes auctoritatem apostolicam, a quibus tam multa de libris Veteris Testamenti solvuntur aenigmata, modum quem intendimus teneamus, adjuvante illo, qui nos petere, quaerere, et pulsare adhortatur: ut omnes istas figuras rerum secundum catholicam fidem, sive quae ad historiam, sive quae ad prophetiam pertinent explicemus; non praejudicantes meliori et diligentiori tractatui sive per nos sive per alios, quibus Dominus revelare dignatur. (De Gen. contra Manich. — Migne Tom. XXXIV. pag. 372.).*

Buduć da moje mišljenje nije nepogrješivo, stoga ne isključuje prigovora. Kada bi takovi prigovori imali doći sa koje bilo strane, ja ću ih i saslušati i uvažiti do potrebe. Megjutim imati ću pred očima zlatnu opomenu sv. Augustina: „*Non itaque supra quam scriptum est unus pro altero infletur adversus alterum....... Jam vide, quam stultum sit in tanta copia verissimarum sententiarum, quae de illis verbis (Geneseos) erui possunt, temere affirmare, quam eorum Moyses potissimum senserit, et perniciosis 'contentionibus ipsam offendere charitatem, propter quam dixit omnia, cujus dicta conamur explicare*“. (*Confess. Lib.* XII. c. 25.).

Bilo kakvo bilo ovo moje tumačenje, zadovoljava me bar to, da sam ovim svojim radom ugasio žegju da istražujem tajinstvene istine, što su obavite Mojsijim pričanjem, i da sam odbio neugodnu dosadu, što je u meni budila nejasnost, maglovitost, i nevjerojatnost literarnog tumačenja dvaju ovih poglavlja Geneze. „*Qui enim prorsus non inveniunt quod quaerunt, fame laborant; qui autem non querunt, quia in promptu habent, fastidio saepe marcescunt: in utroque languor cavendus est. Magnifice igitur et salubriter Spiritus Sanctus ita Scripturas sanctas modificavit, ut locis apertioribus fami occurreret, obscurioribus fastidia detergeret. Nihil enim in illis obscuritatibus eruitur, quod non planissime dictum alibi reperiatur. (S. Augustinus. De Doctrina Christiana. L. II. C. VI. — Migne. T. XXXIV. pag. 39.).*





אוֹר הָאֱמֶת

ili

jedna mala knjižica u svijetlu istine.

Piše: Dr. Antun Sović. — Zagreb.

1. Prije nekoliko vremena došla mi je do ruku knjižica sa naslovom: *«Errores scientifici et historici»* *u knjigama nadahnutim i «Citationes tacitae»* (mali 8°, 1—46), koju je g. 1908. u Zagrebu izdao O. Urban Talija, pisac, kako sam kasnije ustanovio, već dosta imenit u našoj književnoj javnosti.[1] Otvorim je znatiželjno. Oko mi zapne za *prvu* izreku u njoj, koja glasi: „S polja čisto filosofsko-historičko-kritičkog silazim za čas na bogoslovno polje". Pomislih (i ne sjetivši se kod toga uvodnih alineja enciklike „Pascendi", koje zbore o sličnim „silaženjima"):[2] Gle, gle ti tog filosofa! Jamačno je već negdje dosta slave stekao na polju filosofijsko-historijsko-kritičkom, pa sad, da si prikrati nešto vrijeme, silazi *za čas* i na široko polje *bogoslovno,* ne bi li i na njem ubrao zelen-lišće lovorovo, te si njime okitio glavu!

Kako sam po zvanju i zanimanju bogoslovac, nije čudo, te sam stao dalje sa sve večim zanimanjem čitati; — po gotovo, kad knjižica po naslovu obečava, da će raditi o „errores scientifici et historici", te o „citationes tacitae" u sv. Pismu, — pitanjima svakako ne malo interesantnim. Čitam, čitam, — i

[1] Pripominjem ovdje, da se ta knjižica u potpunom opsegu nalazi štampana kao „digresija" u „Kat. Listu", 1908. br. 36.—43., unutar studije istog pisca: „Mit i povjest, kritika i hiperkritika u evangjelskoj povjesti", koja je kroz jedno 40 brojeva god. 1907. i 1908. u istom listu izlazila.

[2] Isp. „Kat. List" god. 1907. br. 39. ss., gdje se nalazi odštampana enciklika „Pascendi".

sve se više divim. Aoh, čudna li i mučna sadržaja! — Čas čini se nekako, kao da sve vrvi od raznih jeresi, — što li? — Čas opet, kao da sve počiva na upravo gvozdenim temeljima svete nauke Pija X., Lava XIII. i velikog Augustina. — Hm, hm, promrmljam s riječima nekog njemačkog pjesnika: „Es scheint doch ein verzwicktes Schloss zu sein — das kleine Büchelein", — kao da je zakučasti lokotić ta malena knjižica! Ipak je, rekoh, dobro naš filosofo-historiko-kritik sjeknuo oštricom svoga uma po širokom polju bogoslovskom, makar je samo i „za čas" na nj „sišao". Gladak je kao jegulja, — svuda ti izmiče iz ruku! A ipak, — izvodima i zaglavcima svojim ujeda nekako kao aspida, — u dno srca se osjeća jed! Barem meni je tako.

2. Budući da je ta knjižica već pred 7—8 godina ugledala svijet (kad sam ja još bio nekako u sredini svojih mladenačkih biblijskih studija, te uslijed toga nijesam pratio i mogao pratiti ovakovih književnih pojava), zanimalo me sada, da li, i kako su se u to vrijeme naši listovi osvrnuli na taj rijetki književni fenomenon. Tražeći amo tamo našao sam napokon nekolike recenzije, i to: u „Vrhbosni" od god. 1909. str. 152b, „Hrv. Straži" od 1909. str. 342., i u bivšem „Hrvatstvu" od 21. XII. 1908. (punih 5 stupaca u podlistku).[3] Uzmem ih sa velikim interesom čitati. — Ono, što sam u njima tražio, nijesam doduše našao, ali za to sam mogao ustanoviti dva osobita momenta, koja ovdje radi općeg interesa iznosim. Jedno je, te je ta knjižica, svojim visokim i učenim sadržajem, naše bogoslovske krugove nekako kao zapanjila. Uz laskave naime i „od srca" preporuke, nižu se o njoj i slijedeći odlični enkomiji: „učeno djelce", „krasna i učena Talijina radnja", „knjižica jedina do sad svoje vrsti u našem jeziku", koja bi „kod drugih naroda — recimo kod Nijemaca, Ingleza ili Francuza — radi svojih originalnih misli pobudila velik interes", i koja „zaslužuje, da se o njoj malo na duže progovori" itd. A drugo je, da te knjižice uza sve preporuke i enkomije, ipak niti jedan recensent nije pravo shvatio ni razumio; premda jedan od njih — (neki „P. V." u „Hrvatstvu", po peru i murećepu sudeći, svakako vrlo odlična i učena glava, koja, po vlastitom priznanju, pomno prati savremenu bogoslovnu literaturu na je-

[3] Možda ima još koja, ali nije mi došla do ruku. Jamačno su ovo, po listovima sudeć, najglavnije.

ziku njemačkom, talijanskom i francuskom)[4] — izrijekom naglašuje, te je „radnju“ „pomno proštio“, i u nju se „malo dublje zamislio“. Ali nije išlo. To je tim čudnije, što se obično misli, da je lako shvatiti jedan spis, te ga onda „kritizirati“. Ali ovdje očito nije tako bilo. Jer, eto sitna knjižica, od jedva 42 male stranice strogog sadržaja, prkosi i dubljem razmišljanju ovako učene glave, kao što je recensent „Hrv.“, te se ne da potpuno shvatiti, a nekmoli po istini ocijeniti!

Prema tome nije čudo, što završeci rečenih recenzija izvode neki dojam, kako se je na koncu ipak sve bez prigovora (barem pravog i uspješnog) poklonilo „filosofskom Talijinom duhu“ i njegovim „finim“ te „oštroumnim analizama“.

3. Što sada? Ta, rekoh, učena i zamršena knjižica jednog filosofa, pače historika i kritika — a na polju bogoslovskom — ne smije samo onako, kao za šalu, ostati na junačkom mejdanu, a da radi nje ne bi s njezinim autorom, od nas bogoslovaca baš nijedan, bar prekrstio britke ćorde — oštrošiljna pera! Kasnije bi nam se možda mogla zarad toga, prema narodnoj pjesmi, rugati i malena djeca. — Tim više, što ta radnja, po jednodušnom uvjerenju naših recensenata, nije tek kakavgod literarni fenomenon na hrvatskom bogoslovnom polju, nego prava senzacija. — Pa, ako bi taj senzacionalni literarni pojav, po izričitom priznanju učenog recensenta „Hrvatstva“, pobudio kod velikih naroda, kao što su Nijemci, Inglezi ili Francuzi, toliki interes, onda svakako ne samo ne bi bilo u redu, nego bi bila baš prava sramota, kad bi se kod nas Hrvata preko njega onako „mukom“ prošlo. — Neka izagje istina na vidjelo!

To me je, eto, ponukalo, (jer se doslije nije htio bolji junak naći), te sam odlučio ja, u sebi parvus homunculus, — da uz pomoć Božju radi te knjižice izagjem na polje junačko, i bijem po potrebi bojeve Gospodnje, jer se čini, te nešto nije s njom u redu.

Da odmah započnem.

* * *

---

[4] Tko je taj zanimivi recensent, nijesam doslije nikoga pitao. Ali ako još dodam, te se takve učene glave u cijeloj trojednoj kraljevini i Herceg-Bosni dadu na prste i jedne samo ruke lako pobrojiti, onda možda ne će biti teško odgonenuti, tko se krije pod navedenim inicijalima!

Knjižica „Errores scientifici et historici itd.“ razdijeljena je od autora na 4 dijela sa slijedećim naslovima:

α) Digresija. „Errores scientifici et historici“ u knjigama nadahnutim, i „citationes tacitae“. S. 5—14.

β) „La Bible et l' histoire“ od P. Prat-a i „citationes tacitae“. S. 15—29.

γ) Kako da se u sklad svedu tobožnji „errores“ u bibliji i crkvene definicije „de immunitate omnium et singularum partium s. Scripturae ab omni errore“. S. 29—40.

δ) Ljudski govor aplikovan Bibliji. S. 40—46. U stranicu 1—4 uključen je naslovni list i predgovor.

Unutarnja disposicija bila bi ipak razdijeljena samo na dvoje, i to (kako mi volimo reći: a) negativni dio = α) i β); i b) positivni dio = γ) i δ). — Razmatraćemo knjižicu najprije u njezinom positivnom dijelu, jer nam autor iznosi u njem svoje vlastito mišljenje, pa kad nam bude ovo jasno, lako ćemo razumjeti prvi — negativni dio, u kojem, čini se, on iznosi poglavito tugje mišljenje, i — pokazaćemo po tom pravu svrhu tog dijela. Odabrasmo taj na oko (s obzirom na kompoziciju knjižice) obratni red zato, jer se nadamo na taj način najbolje prikazati u pravom svijetlu čitavu ovu zamršenu radnju, koju je njezin autor (kako se iz predgovora razabire) pisao i s takvom namjerom, da „neko pitanje egzegetno-teološko“ (odmah ćemo ga iznijeti), koje je „već i prije“ „dosta teško i zapleteno“ bilo, još „jače zaplete“; pa to sve — „nakon oduljeg učenja i intenzivnog razmišljanja“. Nije po tom čudo, što mu je (kraj dosta jake inteligencije) napokon i uspjelo — podati toj svojoj radnji od početka do kraja takovo obilježje, koje nalikuje ponešto onome, što se u matematici zove drugi i treći korijen. — Takav pak drugi korijen u njegovoj studiji može se s boljim uspjehom izvaditi u positivnom dijelu (γ i δ), koji onda krije u sebi ključ za rješenje trećeg korijena — negativnog dijela (α i β).

A sad uz pomoć Božju da zajedrimo (ploveći iz početka samo kraj obale) u mali okean pun prijevarnih (ali hvala Bogu poznatih) grebena.

1. Pitanje, kojim se u svom positivnom dijelu (γ, δ) bavi (λόγῳ) knjižica O. Talije, jest zapravo tako teško, te se teže ne može zamisliti. Traži se naime u njoj rješenje problema: «*Kako*

se može svesti u sklad nepogrješivost sv. Pisma s nekojim historičnim, kronologičnim, ortografičnim i t. d. izrazima, koji se nalaze u sv. Pismu i koji se rek bi očito kose sa rezultatima moderne znanosti?« Tako recensent „Hrv.“, koji je gradeći svoju definiciju imao u glavnom pred očima, čini se, samo naslov pod *γ*). Ali, ako se uzmu na um primjeri odnosno poteškoće iz sv. Pisma, što ih autor u svojoj knjižici na str. 41—44. praktično rješava, onda valja ovoj samo *djelomičnoj* definiciji, da bude *potpuna,* još mnogo dodati, naime, te se knjižica bavi ujedno sa rješenjem pitanja, kako se mogu poravnati i *sve druge poteškoće — unutar* sv. Pisma t. z. enantiofanije, bilo megju pojedinim knjigama, ili dijelovima pojedinih knjiga i koje takogjer „rek bi da se kose“ megju sobom, — a to sve — ne s pomoću raznih pravila hermeneutike, kako je do sad bio običaj, nego — postavkom jedne teorije, koja bi imala biti u potpunom skladu sa naukom svete Crkve i velikih Otaca. Dodasmo pošljednje riječi predmjevajući, da je autor ortodoksan, tim više, što se on neprestano poziva na Lava XIII., sv. Augustina i crkvene dogmate. — A sad dalje. — Tko znade, koliko najraznovrsnijih poteškoća imade unutar same Biblije, pa onda izmegju Biblije i „znanstvenih rezultata“ svih mogućih znanosti pod ovim podnebesjem, tome će biti jasno, o kako grandijoznom pothvatu se ovdje radi....

Nije po tom čudo, što se od 19 vijekova unatrag nijedan mudrac nije pojavio, koji bi se usudio i pomisliti samo, da tako jednim udarcem odnosno jednom teorijom, u potpunom skladu sa naukom svete Crkve, izvede taj grandijozno viteški čin. Pa niti jedan Akvin ili Augustin nijesu se usudili na to ni pomisliti,[5] već su, kao i mi drugi smrtnici, što jedemo krušac zemaljski, nastojali mučnim istraživanjem i kolationiranjem, s pomoću raznih pravila zdrave biblijske hermeneutike, poravnavati pojedine poteškoće u Svetim Knjigama. Gdjegdje su uspjeli, a gdjegdje nijesu. Možda više nijesu, nego jesu. No ništa zato. Ta poznato je, kako je sv. Pismo, kojemu je autor sama ne-

[5] Kažem εἰρωνικῶς, da se niti jedan Akvin ili Augustin nijesu usudili na takova šta pomisliti, zato, jer se čini očiti non sens: različite poteškoće u sv. Pismu, — koje imadu samo jednu notu zajedničku, da isključuju svaku pogrješku, — htjeti rješavati, — ne s pomoću različitih pravila hermeneutike, — nego s pomoću nekakove jedne filosofske teorije; odnosno s takovom teorijom znanost hermeneutike, koja se inače kod svih knjiga na svijetu pripoznaje, htjeti jedino kod knjige nad knjigama (sv. Pismo) učiniti iluzornom.

prevarljiva istina Duh Sveti — pravi πέλαγος ἄβυσσον — more bezdano! Kako dakle te se pred tim okeanom ponizno ne uzmakne, uz komadićak zemljane gnjile privezan, — i um jednog Tome i Augustina, osjećajući se preslabim, da prodre do u dno i samo manjeg dijela njegovih tajnih dubina. Kaže Veliki Augustin izrijekom: „... in ipsis Sanctis Scripturis multo nesciam plura quam sciam“.[6]

Ali što nije bilo prije, zašto ne bi moglo biti sada? Čini se, te — barem prema načelima filosofskog „solipsisma“, koji su moderni „odrješito odlučili, da uvedu u teologiju i filosofiju“,[7] metaphysice nije isključeno, da se već u ovom stoljeću opće prosvjete i čudesnih izuma pojavi filosof, koji bi bistrom oštricom svoga uma mogao prosjeći kroz sve najrazličitije, unutarnje i vanjske tajnene poteškoće (difficultates) sv. Pisma, — (od kojih su mnoge već od 20 vijekova, usprkos mozgovnog napiranja najumnijih eksegeta ostale „cruces interpretum“), — te koji bi po tom, zaronivši u bit njihovu, *najzad za sve njih, u skladu sa naukom crkvenom, našao jednu jedinstvenu bazu rješenja,* tako, te bi Bibliju za uvijek oslobodio ne samo od svih mnogobrojnih i u prerazličitim se pravcima krećućih dosadašnjih prigovora (poteškoća), nego i od onih, koje bi se (ironice dicendo) i buduća pokoljenja opakog sjemena racijonalista, sve do sudnjeg dana, usudila izmisliti.

---

[6] Migne PL. 33, 222. Ad Inquisit. Januarii Lib. 2. seu Epist. 55. Cap. 21.

[7] Kažem „filosofskog solipsisma“, jer samo taj si može uobražavati, te će riješiti sve najraznovrsnije poteškoće u sv. Pismu s pomoću jedne filosofske teorije. Riječi „solus“ i „ipse“, iz kojih je sastavljen taj visoko učeni izraz, najjasnije pokazuju kakvim (i čijim) duhom diše ta filosofija. Kaže engleski pisac Schiller: „The Solipsist thinks that he is the one“, t. j. takav filosof misli na nešto više, nego onaj kod proroka Isaije (14, 14.): „similis ero Altissimo“; jer on pripoznaje samo sebe jedinoga (the one). — Zaista „sol intelligentiae non est ortus“ (Sap 5, 6.) takvim bijednicima. — Zanimivo je, te je kod nas o solipsismu (valjda prvi!) pisao baš O. Talija, i to u: „Bog. Smotri“, g. 1913. br. 3. str. 296—8., (odakle i riječi pod navodnim znakovima u gornjem tekstu). Ali prevario bi se, tko bi mislio, te on u svom člančiću piše protiv solipsisma. Ne; on ga samo mudro podmeće nekim „egzegetima i teolozima“, koji su se, tobože „neopazice silazeći do nekih zaglavaka u tumačenju biblije“, ujedared „našli“ u taboru solipsista, a da sami ni ne znaju, kako su tamo doprli“ (ib. str. 298.). Protiv tih jadnika poimence protiv Schulz-a vojuje on onda s riječma, da tim bolje prikrije svoje solipsističko remek-djelo, baš teoriju o „nepogrješivosti Biblije“, o kojoj sada besjedimo, i kojom on htjede daleko nadvisiti i samog Tomu i Augustina. Vojuje, kažem, s riječima. Jer, ako

Takav eto filosof, čini se, te se je pojavio danas u osobi autora knjižice „Errores scientifici et historici".

Knjižica je izišla — svakako sa *povoljnim rješenjem teškog pitanja,* jer inače *ne bi imalo smisla* izdavati je. Ili, ili!

Smijemo li dakle čestitati? Objaviti to čudo Urbi et Orbi?

Ako slušamo autora, čini se, kao da bi slobodno bilo. Jer on izrijekom prema koncu svoje knjižice naglasuje, te bi se po teoriji odnosno po „principima", što ih je on „postavio" (dakako na temelju čistog crkvenog nauka!), „teško mogla naći koja poteškoća ili kontradikcija (sic!!) u Bibliji, koja se ne bi dala poravnati" (str. 41.)'; a u drugu ruku ta teorija, jer „pridržaje nepogrješivost u svim dijelovima Biblije", u očitom je skladu „sa definicijom Crkvenom, da je Biblija cum omnibus suis partibus immunis ab errore" (str. 46.); tim više, što se prema naglašivanju našeg autora, takova šta ne može kazati n. pr. o teoriji Prat-ovih „citationes tacitae". (ib.). — Što ćemo više?

2. A da li je tome u istinu tako? Odmah kažem — nije; pa makar se knjižica 100 puta riječma pozivala na Lava XIII., velikog Augustina i svete dogmate.

Prescindirajući naime od metafisičkog apsurda takve teorije, koji nam se čini očit, ima druga jedna poteškoća ili bolje kontradikcija, od velike znamenitosti, koju ne mogu samo onako (bez dokaza) maknuti iz srca, niti velika imena Lava XIII. i sv. Augustina, a koju autor te knjižice čudnim načinom *ignorira.*

A što je to? Eto!

Kad se pročita knjižica O. Talije, onda se osjeti duša grdno smućena. Razne suprotne misli niču i isprepliću se u njoj, kako to jasno svjedoči i nevolja recensenta „Hrvatstva", koji se baš radi

n. pr. Schulz-ov historijski „Augenschein" i s njim skopčana „relativna istina" (= laž) u sv. Pismu, „vodi k solipsizmu gnosijološkom u tumačenju biblije", (ib. str. 299.); onda a fortiori, samo drugom stazom, vodi k takvom solipsismu i njegova „teorija" sa „apsolutnom istinom" u sv. Pismu izraženom govorima „aproksimativnim i dubitativnim", za koje ćemo brzo dokazati, te su takogjer = obična laž. — Pripominjem, te je sličnom bojnom taktikom i miješanjem istine s lažju (kako ćemo naskoro vidjeti) upravo protkana njegova u tekstu pretresana knjižica „Errores etc.", pa i drugi spisi. To i jest onda razlog, što se oni teško čitaju i možda od nikog pravo ne razumiju.

toga „malo dublje“ u nju zamislio, a ipak si pomoći nije mogao. S jedne strane naime autor te knjižice naglasuje usque ad nauseam, da je čitavu teoriju izgradio na principima uzetim iz enciklike Lava XIII. i sv. Augustina. On citira te principe. A s druge strane ništa manje, osjeća srce, da izvodi i zaglavci njezini, koji, što je najgroznije, teku oštrom logikom iz tih principa, upravo grdno vrijegjaju Božanski ugled sv. Pisma.

Ovo bi dakle bio punctum saliens, kontradikcija, koja se mora riješiti, pitanje, koje valja razjasniti — i na čistac izvesti.

Što dakle?

3. Da uhvatim nit, koja bi me mogla izvesti iz tog labirinta suprotnih misli i dojmova, što mi nikoše u duši, kad sam tu čudnovatu knjižicu prvi put pročitao, i dovesti me do prave spoznaje, te da nagjem ključ, koji će riješiti čudnu tajnu ovog „učenog djelca“, kojeno, uza sav svoj „logični aparat“ i „jake argumente“, osnovane na enciklici Lava XIII. „Providentissimus“ i djelima sv. Augustina, ipak u svojim izvodima i zaglavcima, nekako kao strijelicom bode u nježne osjećaje za Božanski ugled Svetih Knjiga, stanem ga sa svih strana pomno ogledavati. Ali neko vrijeme uzalud. Pače, morao sam se uvjeriti, da je nova Talijina teorija o nepogrješivosti sv. Pisma tolikom logikom izgragjena, te se nije rodio mudrac, koji bi joj mogao išta directe (s frontalne strane) s *uspjehom* prigovoriti. U tom uvjerenju potkrijepila me je još i činjenica, da je O. Talija učenom recensentu „Hrvatstva“, koji se je uza sve pohvale usudio i s jednim prigovorom izaći, ipak s najvećom lakoćom dokazao *baš protivno* od onoga, kako prigovor glasi.[8] Uvidio sam po tom, te bi takva sudbina stigla i svaki drugi prigovor, koji bi bio upravljen s frontalne strane na ponositu teoriju ili na njene

[8] Prigovor recensenta „Hrvatstva“ je ovako formuliran: „U Bibliji nema pogrješaka — kaže Talija. Dobro! Ali prema njegovim izvodima slijedi samo to, da nema *subjektivnih* (hagijografnih) pogrješaka, dočim bi *objektivne pogrješke* mogle opstojati u Bibliji“. I pita: „kako se to može složiti s dogmom kat. Crkve, da je Biblija „cum omnibus suis partibus immunis ab omni errore“, *na koju se dogmu Talija vrlo često pozivlje*“. — U svom odgovoru u „Bog. Smotri“ od g. 1911. br. 1. str. 17. ss. O. Talija je ipak recensentu „Hrv.“ crnim na bijelo dokazao, kako njegova teorija, ne samo „ne dopušta objektivne pogrješke u Bibliji“ nego „što više“ upravo „*zaštićuje Bibliju od objektivnih pogrješaka*“ — i objasnio mu to praktički sa primjerima. — No, — na to se je jamačno jadni recensent povukao do u dno kozjeg roga, jer nijesam mogao naći njegove replike.

izvode i praktičnu aplikaciju. Jer logika je logika, makar izvodi i posljeci njezini srcu ne odgovarali, ako i jest u drugu ruku očito, da ti izvodi i posljeci i praktične aplikacije ne odišu miomirisnim duhom nauke svete Crkve i velikih Otaca, nego nečim, što se u sv. Pismu zove „innanis fallacia" „in sublimitate sermonum". (Col. 2, 8. 4.).

4. Što sada? Nije preostalo drugo, nego ogledavati sa najvećom pomnjom i temelje, odnosno principe, na kojima je O. Talija, tolikom logikom, izgradio svoju novu teoriju, i na koje se on inače tako snažno, dà s *najvećom sigurnošću* poziva.

Ogledavajući ih tako, sa svih strana, otkrijem ujedared na svoje veliko iznenagjenje, kako cijela, tolikim „logičnim aparatom" izragjena teorija, sa svim izvodima i zaglavcima, počiva — ne na gvozdenim temeljima nauke Leona XIII. i sv. Augustina — nego na golemim mistifikacijama.

A kako to? Eto!

Tri principa, na kojima je on kao na dobrim temeljima odlučio sazidati svoju novu teoriju o nepogrješivosti Biblije glase ovako:

1. „Hagijografi nijesu namjeravali učiti nas, što nam nije korisno za spasenje".

2. „Mi možemo i ne shvatiti hagijografe i tada, kada oni pišu o stvarima, koje ne spadaju na naše spasenje, pa takovo naše shvatanje možemo naći u oprečnosti s drugima naukama".

3. „Hagijografi kada govore (pišu) govore ljudskim jezikom".[9]

Za prva dva principa, kaže, da ih je uzeo iz djela sv. Augustina „Genesis ad litteram", a za treći, da je iz enciklike Lava XIII. „Providentissimus".

Kad sam po tom proučio i encikliku „Providentissimus" Augustinovu „Genesis ad litteram", te isporedio njihovu nauku s ovim principima, opazio sam ujedared, kako duboki smisao kriju u sebi karakteristične riječi, što ih je O. Talija napisao, odmah iza svojih principa, a glase: „Ova tri principa **predpostavljam,** nitko mi ih ne će zanijekati".

Tako dakle, rekoh! Ali tko bi se usudio na to i pomisliti, da u enciklici Leonovoj „Providentissimus" i u „Genesis ad litteram" sv. Augustina ne će biti niti traga onoj nauci, koji

[9] Ib. str. 33.

suponuju ova tri principa, kad ih on tako snažno predpostavlja. Sad mi se je ujedno, da pripadom spomenem, razjasnila čudna činjenica, zašto on nigdje (u čitavoj knjižici) ne navodi teksta encikličina, iz kojega je uzet treći princip, već samo neprestano naglasuje, da tako uči u enciklici Lav XIII.; — kao i čudna okolnost, zašto je on navodeći tekst Augustinov iz „Genesis ad litteram", „zaboravio" označiti mjesto, odakle ga je, unutar dvanaest knjiga jakog djela Augustinova, istrgao; jer, kad sam ga ipak našao u knjizi drugoj, glavi devetoj, broj 20., ustanovio sam, te on u Migne-a stoji ponešto u drugom kontekstu, nego u knjižici O. Talije.[10]

To je eto pravi kamen smutnje u toj knjižici, zaradi kojega (kad bi bio istinit) ne bi mogao nitko štogod s frontalne strane s uspjehom prigovoriti ponositoj teoriji, jer kadgod bi recimo njezin autor bio s drugih dogmatskih razloga stjeran u tjesnac, on bi se jednostavno — in ultima linea, — mogao pozvati na to, da tako, kako njegova teorija, uči i Lav XIII. i sv. Augustin. Pa to je on de facto i učinio n. pr. sa recensentom Hrvatstva; na što je ovaj — zašutio, jer tko će se usuditi prigovoriti nauci Lava XIII. i sv. Augustina, koju je O. Talija tako hrabro predpostavio?

Što sad?

E, kad ne mogosmo, uza sve naše „umno napiranje" niti u Lava XIII. niti u sv. Augustina iznaći one nauke, koju suponuju njegova tri principa, prisiljeni smo (dok nas on o boljem ne pouči) preko njegova „predpostavljanja" prijeći na dnevni red, odnosno (jer nam sad drugo ne preostaje) ogledati ta tri principa u svijetlu čiste nauke crkvene i zdravoga razuma.

Što dakle uči sv. Crkva o postanju i svrsi Sv. Knjiga?

Eto!

Od iskona uči, da je Bog sam (Deus ipse) autor ili po-

[10] Isp. Migne PL. 34, 270. i „Errores itd." 32. O. Talija naime, kako se može svatko isporedbom osvjedočiti, izostavio je prvu i glavnu izreku alineje (numerus) 20.; a na koncu iste alineje dodao bez ikakva znaka početne izreke slijedeće alineje (numerus) 21. To je dakako imalo svoju svrhu, koju ne marimo ovdje spominjati. — Pripadom samo kažemo, te je sličnu stvar, samo u mnogo gorem stupnju, učinio on i sa encikiikom „Providentissimus", kad je u svojoj studiji „Cap. II. et III. Geneseos" spojio svršetak alineje 28. sa početkom alineje 30. (izostavivši kod toga bez ikakva znaka 29. alineja (22 retka), i onda „iz konteksta", kao „riješeno pitanje", izveo nauk, o kojem Sv. Otac Lav XIII. nije mogao niti sanjati. Isp. Bog. Smotra 1914 br 4. str. 347—9. i Cornely, Introductio, 1911. p. 660.

četnik sv. knjiga: „Novi et Veteris Testamenti... unum esse auctorem Deum et Dominum Omnipotentem" kaže n. pr. sabor kartaški četvrti (g. 398.); „Sancta Romana Ecclesia unum atque eundem Deum Veteris et Novi Testamenti... profitetur auctorem", uči opet sabor Florentinski (decr. pro Jacob.). Slično sabori Tridentinski i Vatikanski; a nedavno (1907.) osudio je Papa Pijo X. u svom dekretu „Lamentabili" proposiciju 9.: „Nimiam simplicitatem aut ignorantiam prae se ferunt qui Deum credunt vere esse Scripturae Sacrae auctorem". Kontradictorna ovoj proposiciji, odnosno istinita nauka jest: Deum vere esse Scripturae Sacrae auctorem. Pa tako učiše vazda i svi sveti Oci, i uče danas svi ortodoksni bogoslovci, jer tako jest.

Bog sam dakle, istina vječna i neprevarljiva, jest autor ili početnik Svetih Knjiga.

A ljudi? N. pr. Mojsije, David, Isaija, Matej, Ivan itd. itd. Što su oni? Samo trublja, preko koje ječi neprevarljivi glas Duha Svetoga.

Sve to okrenuto u filosofski govor znači: Bog (Deus) jest uzrok glavni (causa principalis) Svetih Knjiga, a ljudi, kojima se je On poslužio u njihovu spisivanju, jesu samo uzrok sporedni, akcidentalni (causa instrumentalis).

Pa kao što od prilike pero, kojim ja ovo pišem, nije i ne može se smatrati autorom ovog sastavka, tako isto ne mogu se, prema rečenoj nauci sv. Crkve, niti hagijografi (sv. pisci) smatrati autorima u pravom smislu riječi odnosnih Sv. Knjiga, nego jedino Duh Sveti, koji preko njih govoraše – Spiritus Dei, qui per ipsos loquebatur (enciklika Providentissimus i sv. Augustin ib.), jest njihov pravi (vere) autor.

Iz ove jasne nauke slijedi ponajprije logično, te u sv. Pismu ne može biti nikakove bludnje, pogrješke ili laži, jer Bog, istina vječna i neprevarljiva, ne može sebe zanijekati. To je jasno. Ali ipak i u tom pravcu bio je nedavno (g. 1907.) prisiljen sv. Otac Pijo X. u svom dekretu „Lamentabili" osuditi 11. proposiciju, koja glasi: „Inspiratio divina non ita ad totam Scripturam Sacram extenditur, ut omnes et singulas eius partes ab omni errore praemuniat". Dakle prema osugjenoj proposiciji kako sve, tako i pojedine česti sv. Pisma jesu proste od svake bludnje i pogrješke (laži).

Iz ove jasne nauke slijedi dalje logično, da sve, štogod se nalazi u sv. Pismu, jest samo zato tamo, jer je Bog tako htio i namjeravao, a ne možda, što su to sv. pisci htjeli i namjeravali.

Slijedi napokon logično, te se samo Gospodinu Bogu imade pripisati cijela svrha ili namjera, koju je On htio polučiti ovim svetim spisima, jer im je samo On pravi (vere) autor, i jer samo autor jednog djela može imati s njim stanovitu namjeru, odnosno dati mu stanovitu svrhu i nitko drugi.

A da li je Gospodin Bog dajući rodu ljudskom svoja sv. Pisma imao kod toga kakovu svrhu odnosno namjeru? No, to je i odveć jasno, jer ako itko, a to Bog ništa ne radi bez svrhe ili namjere.

Što je dakle mogla biti namjera Gospodina Boga u spisivanju Svetih Knjiga? Ništa drugo nego da nam one budu cijelim svojim sadržajem korisne za spasenje, jer u tom i jest čitava, kako je sv. Oci zovu, ekonomija Božja prema rodu ljudskom.

Da je tome tako uči jasno sv. Pavao na dva mjesta:

1. U poslanici na Rimljane 15, 4. piše on: *Ὅσα γὰρ προεγράφη, εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν προεγράφη, ἵνα διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς παρακλήσεως τῶν Γραφῶν τὴν ἐλπίδα ἔχωμεν.* = Sve što se unaprijed pisa (= sv. Pismo) za našu nauku se pisa, da po ustrajnosti i utjehi sv. Pisma imademo nadu. — A kakvu nadu? Jamačno ne, koja se odnosi na ovaj svijet, nego na naše vječno spasenje! Jer druge nade sv. Pavao ne poznaje. Spe gaudentes, in tribulatione patientes, kaže on malo prije. Rom 12, 12.

β) U poslanici drugoj na Timoteja 3, 16. opet piše: *Πᾶσα Γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν κ. τ. λ. ἵνα ἄρτιος ᾖ ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος* = Sve (listom) sv. Pismo jest od Boga nadahnuto i (zato) korisno za nauku.. da bude savršen čovjek Božji". — U čemu savršen? U matematici? Ne; nego po kontekstu u stvarima, koje su upravice korisne za spasenje — *εἰς σωτηρίαν* ib. r. 15.

Čitavo dakle sv. Pismo, (jer što vrijedi za Stari Zavjet, a fortiori vrijedi i za Novi Zavjet) jest svojim sadržajem korisno za spasenje, i to je jedino namjeravao s njim Gospodin Bog, kad nam ga je davao. Slijedi

odatle, te u sv. Pismu nema ničesa, što nam ne bi bilo korisno za spasenje.

Tako dakle glasi nauka sv. Crkve i sv. Pavla o postanju i svrsi Svetih Knjiga.

A kako se odnose prema toj jasnoj nauci tri principa O. Talije?

Ponajprije prvi princip, koji glasi: „Hagijografi nijesu namjeravali učiti nas, što nam nije korisno za spasenje"?

Na prvi pogled čini se, kao da se taj princip sasvim slaže s onom naukom, koju smo logičnom konsekvencijom izveli iz nauke Pavlove, naime, te u sv. Pismu nema ničesa, što nam ne bi bilo korisno za spasenje, jer nas, kako kaže ovaj princip: hagijografi nijesu namjeravali učiti, što nam nije korisno za spasenje.

Ali, ako ga malo pomnije ogledamo, ukazuje se on kao veliki lukavac sa dva potpuno različita lica, — baš pravi Janus!

Može se naime razumjeti ili apstraktno:

a) „Hagijografi nijesu namjeravali učiti nas, što nam nije korisno za spasenje" — pa su zato izostavili takove stvari u svojim spisima. To bi bio logični posljedak iz nauke Pavlove uz presuposiciju, da je Bog autor sv. knjiga. — Ili opet konkretno:

b) „Hagijografi nijesu namjeravali učiti nas, što nam nije korisno za spasenje" — u svojim spisima, t. j. nijesu nam namjeravali u svojim spisima dati pravu (istinitu) pouku u onim stvarima, koje nam falso supposito nijesu korisne za spasenje.

Koji od ova dva smisla imao je na umu O. Talija, kad je tako dvolično gradio svoj prvi princip?

Odgovaram: ovaj drugi pod b). A to zato, jer — to jasno proizlazi iz njegovog drugog principa, koji glasi: „Mi možemo i ne shvatiti hagijografe, kad oni pišu o stvarima, koje ne spadaju na naše spasenje, pa takovo naše shvatanje možemo naći u oprečnosti s drugim naukama".

Ovdje, eto, on izrijekom govori, kako „hagijografi" „pišu" „o stvarima, koje ne spadaju na naše spasenje" = „što nam nije korisno za naše spasenje" — u prvom principu. — Drugi princip po tom suponuje odnosno potvrgjuje prvi, a razlika izmegju njih ukazuje se jedino u tom:

što se u prvom tvrdi, te hagijografi nijesu namjeravali dati nam pravu (istinitu) pouku u stvarima, koje falso supposito nijesu korisne odnosno ne spadaju na naše spasenje, — a u drugom dodaje se tome još dalnje tvrgjenje, te mi možemo hagijografe, kada pišu o takvim stvarima, i ne shvatiti, pa (suviše) takovo naše (ne) shvatanje naći u oprečnosti s drugim naukama, — a to (tobože) zato, što mislimo, da su nam oni u takvim stvarima namjeravali dati pravu (istinitu) pouku, a kad tamo, oni nam toga falso supposito nijesu namjeravali dati. Prema tome bi, kako autor često u svojoj knjižici naglasuje „error“ bio u našoj glavi, jer (tobože) ne shvaćamo hagijografe u njihovu „ne namjeravanju“.

Iz toga, kao i iz drugih nekih razloga — kao primjerice praktičnih aplikacija obaju principa na pojedine tekstove sv. Pisma u njegovoj knjižici, gdje n. pr. na str. 41.: „Matej nije imao na umu to (historičku istinu) kazati, jer nije pisao ni rječnik ni enciklopediju po modernu“! ili str. 43/4.: „Evangjelisti (Matej, Marko i Ivan) na to smjerali nijesu“ (da nam kažu historičku i hronološku istinu u stanovitim izvještajima), — slijedi bjelodano, te valja njegovom prvom principu (koji bi inače stajao bez smisla u njegovoj knjižici), primišljati riječi: u svojim spisima, a glagol „učiti“, koji u njem dolazi uzeti u smislu: (po)učiti istinito. Odnosno taj princip jasno stilizovan, kako traži čitav bližnji i dalnji kontekst u kojem se nalazi, imade glasiti: „Hagijografi nijesu namjeravali (u svojim spisima) učiti nas (po istini, u onom) što nam nije korisno za spasenje.“

Drugi princip je po sebi jasan, te mu povrh onoga, što malo prije rekosmo, nemamo ništa više dodati.

Ako imademo sad pred očima u jednu ruku netom izloženu nauku, koju sadržaju ova dva principa, a u drugu ruku jasnu nauku sv. Crkve, da je Bog vere autor Sv. Knjiga, odnosno nauku sv. Pavla, (i zdravog razuma), da nam je čitavo sv. Pismo (πᾶσα γραφὴ) korisno (ὠφέλιμος) za spasenje, onda se ukazuju oba principa u trostrukom pravcu neistinita; a drugi princip još suviše u četvrtom i petom pravcu bespredmetan. A to zato, jer oni: a) pridijevajući odnosno suponujući namjeravanje, ili, što je još gore, stanovito nenamjeravanje u spisivanju Svetih Knjiga hagijografima = ljudima, niječu, da je Bog vere auctor Sv. Knjiga; b) su-

ponujući, da ima u sv. Pismu stvari, što nam nijesu korisne za spasenje, stoje u očitoj protimbi (kontradikciji) sa sv. Pavlom, koji jasno uči, te je čitavo sv. Pismo korisno za spasenje; c) tvrdeći, da nas hagijografi nijesu namjeravali istinito poučiti o stvarima, koje falso supposito nijesu korisne za spasenje, uvlače implicite lažne izvještaje u pogledu takvih stvari u sv. Pismo, što opet stoji u opreci sa naukom sv. Crkve, te je cijelo sv. Pismo sa svim pojedinim čestima (cum singulis partibus) prosto od svake bludnje ili pogrješke (laži). Nadalje d) jer po nauci sv. Pavla takvih stvari, koje ne bi bile korisne za spasenje, nema u sv. Pismu, ostaje prva tvrdnja drugog principa, da mi možemo hagijografe, kada pišu o takvim stvarima, i ne shvatiti — bespredmetna; jer, ako takovih stvari po nauci Pavlovoj nema u sv. Pismu, onda fali supstrat za odnosno shvatanje ili ne shvatanje. Iz tog istog razloga slijedi e) da mi niti trebamo niti možemo takvo shvatanje ili neshvatanje naći u oprečnosti s drugim naukama, kako to nadalje tvrdi drugi princip; jer, ako takvih stvari nema u sv. Pismu, onda niti ih mi možemo „ne shvatiti", niti (još manje) možemo takovo shvatanje ili neshvatanje naći u kakvoj oprečnosti s drugim naukama. — Ako pak O. Talija, da pripadom nešto spomenem, „mnogo puta ne shvaća čitajući koju drugu profanu knjigu," (što radi o stvarima, koje nijesu korisne za spasenje), pa možda takovo (krivo) shvatanje nalazi „u oprečnosti s drugim naukama", onda ga mi možemo samo požaliti, ali mu pomoći ne možemo; jedino želimo, da nas on u tom pogledu odslije poštedi sa svojim profanim prispodobama svjetskih knjiga sa svetima.

Tako eto glase prva dva principa njegova u svijetlu nauke svete Crkve.

A sad dolazi treći i najglavniji[11] princip koji glasi: „Hagijografi kada govore (pišu), govore ljudskim jezikom".

Taj princip eto jasno zvoni (nije umotan u svakojake negacije kao prva dva).

Što je dakle s njim? Avaj, svakojako! Tuj se već dade jasnije riječ probesjediti.

[11] Kaže O. Talija izrijekom na jednom mjestu, da je „na oslonu" upravo tog principa „sazidana" njegova „teorija". Isp. „Bog. Smotra" 1911. br. 1 str. 18.

Ako ga razmotrimo u svijetlu nauke svete Crkve i zdravog razuma, onda se on ukazuje u dva (ali snažna) pravca lažan. A to zato, jer: a) predmijevajući i on (kao i prva dva), da su hagijografi t. j. ljudi autori Svetih Knjiga, stoji u oprečnosti sa jasnom crkvenom naukom, da je Bog (Deus ipse) njihov autor; i b) tvrdeći, da hagijografi, kad govore (pišu), govore ljudskim jezikom, degradira hagijografe odnosno Gospodina Boga na isti niveau, na kojem stoje n. pr. Voltaire, Zola, funtromanopisci itd., koji svi govore (pišu) ljudskim jezikom. — Ergo! Ili možda nije tako? Neka kuša dokazati, da svi funtromanopisci, pornografi i ostali laži-torbe pisci ne govore (pišu) ljudskim jezikom. Da li možda govore (pišu) jezikom *angjeoskim?* — *Zato je taj* treći princip O. Talije baš široke savjesti princip.

Nije o njem nikad niti snivao sveti Otac Lav XIII., a nek moli štogod besjedio u divot-enciklici „Providentissimus“, kako to hrabro „predpostavlja“ O. Talija. Isto tako niti sv. Augustin, na kojega se takogjer u tom pogledu poziva i kojega riječi je on ovdje opet iz konteksta istrgao, jer u kontekstu govori sv. Augustin o običnom antropomorfizmu: (Dei) irascentis et minantis.[12]

Ali znade O. Talija, zašto je sve ovako lijepo „predpostavio“, pa ćemo brzo i svi zato doznati.

Za sad kažemo samo to, da iz svega, što do sad rekosmo o njegovim principima, i slijepac može razabrati, kuda cilja n. pr. alineja, što se nalazi na str. 40 u njegovoj knjižici: „U historičkim romanima, u „piae legendae“, što su se stvarale srednjeg vijeka, pa se i sada stvaraju, u epima itd. sretamo i historična lica i hronologiju i topografiju pomiješanu sa fantastičnim licima, anahronizmima, itd. pa ipak neka od takovih djela uprav su remek-djela znamenita postala, jer su divno postigla svrhu, kamo su smjerala“.

Sva ta silna hvala sredovječnih i novovjekih remek-djela od romana, legendi, epa itd., koja su uza svu mješavinu „fantastičkih lica“ i „anahronizama“, ipak tako „divno postigla svrhu, kamo su smjerala“ — ide samo na račun sv. Pisma. Nije po tom čudo, što on — budi pripadom spomenuto, — u svojoj najnovijoj studiji „Cap. II. et III. Geneseos“

[12] Cf. „Errores itd.“ Str. 33. nota 1. i Migne PL. 34, 558, XXXIX.

(cf. „Bog. Smotra" god. 1914. br. 3. — 1916. ovaj br.), — sasvim konsekventno na temelju tih nedokazanih principa, što ih je prije 8 ljeta udario, bez bojazni i skrupula, — dà upravo bezobzirno, uvodi u sv. Pismo: razne mite, legende, romane, pače i arapske svatovske pjesme, — naravno, — jer po njegovim principima hagijografi, kada govore (pišu), govore ljudskim jezikom, a osim toga nijesu nas namjeravali poučiti istinito o onim stvarima, koje falso supposito nijesu korisne za naše spasenje, kao što nas to očito nijesu namjeravali učiti niti pisci Ilijade, Odiseje, Lourdes-a, Tajne krvavoga mosta itd. itd. — Ili su nas ovi možda namjeravali istinito poučiti o trojanskom ratu, lutanju Odisejevom, čudesima u Lourdesa i t. d. i t. d.? Ali odgovoriće O. Talija: Ta „remek-djela" od romana, epa itd. „uprav su — znamenita postala, jer su divno postigla svrhu, kamo su smjerala". — Neka su (ako jesu), ali je žalosno, što on i knjige sv. Pisma — riječ Boga Našega, koja stoji do vijeka (Is. 40, 8.) — i za koju je narod židovski[13] i puk kršćanski listom svoj život davao, braneći je od nasrtaja poganskih, — u svojim raspravama degradira na ovakova „remek-djela".

Takve eto apsurde piše on u svojim studijama, u koje možda ne će ni sam vjerovati, zaplevši se kod toga u stupicu, iz koje mu nema drugog izlaza, nego da ili a) dokaže, te doista tako uče Lav XIII. i sv. Augustin, kako suponuju njegova tri principa — što dokazati je nemoguće; ili b) da sa svim svojim filosofo-historiko-kritiko-apologeto-eksegetskim spisima, što ih je izradio na tim principima, zimi peć loži.

Čovjek se mora upravo čuditi, kakvu erudiciju on pri ruci imade, da prikaže svete knjige kao obična ljudska djela. Pa pošto su se mnogobrojne njegove rasprave pročitale, primoran je čovjek reći nešto slično onome, što je pjesnik talijanski Alfieri rekao o nekom dubrovačkom pjesniku: „Che bella latinità ma inutilmente sprecata" — krasnoga li latinskog jezika, ali ni zašto. Sve je na krivim temeljima sagragjeno. Čuditi se je zbilja, da se je htjelo O. Taliji, tako široka erudicija i toliki

[13] Isp. Josip Flavije, Contra Apionem I. 8.: *Πᾶσι δὲ σύμφυτόν ἐστιν εὐθὺς ἐκ τῆς πρώτης γενέσεως Ἰουδαίοις τὸ νομίζειν αὐτὰ (βιβλία) θεοῦ δόγματα καὶ τούτοις ἐμμένειν, καὶ ὑπὲρ αὐτῶν, εἰ δέοι, θνήσκειν ἡδέως.*

niz godina truda, samo zato, da s pomoću raznih sofisterija — nedokazanih i možemo reći nedokazivih principa, sakrivajući se za imena svetih Otaca Leona XIII. i Augustina (i za svoju tobožnju „dobru namjeru“, koja će mu „tješiti savjest“) — potkopa Božanski ugled onih sv. Pisama, koja se je sam Nebeski Otac udostojao poslati svima nama u ovoj suznoj dolini na utjehu, degradirajući ih s tim principima, i na njima osnovanim radnjama — baš na zadnju klasu ljudskih djela t. j. na aglomerat raznih mita, legendi, romana, epa, arapskih svatovskih pjesama; — pa to sve nakon enciklike „Providentissimus“, „Pascendi“ i dekreta „Lamentabili“.

A sad da se vratimo na tok naše rasprave i zajedrimo u u debelo more!

(Nastavit će se).





Odgovor na prigovore o hipnotizmu.

Piše: Dr. Josip Carević — Split.

Predgovor.

„Bogoslovska Smotra" u Zagrebu, god. VI., br. 3. str. 271 i 299, donosi kritiku i recenziju moje studije: „Hipnotizam u svijetlu filozofije"[1] iz pera g. sveučilišnog profesora dra. Josipa Pazmana, koji tvrdi, da hipnotizam potječe od zločestog duha.

Na prigovore, koje je tu g. kritičar iznio, namjeravam odgovoriti u ovoj radnji.

U ovom odgovoru nalaze se nova razjašnjenja i opširnije su razvijeni mnogi dokazi, te su već izneseni u objelodanjenoj raspravi, stoga sam odlučio i ovu radnju pretiskati napose, e da se tako još bolje upotpuni prva radnja i da nekoja manje jasna mjesta ovog dosta teškog pitanja dobiju novoga svijetla.

Nu ovaj odgovor ima i drugu svrhu, da naime mlađoj prosvijetljenoj ruci hrvatskog naroda, a osobito hrvatskim sveučilištarcima i bogoslovcima, podade praktičan primjer, kako treba da se razvija znanstveno raspravljanje (disputatio). Zato sam nastojao držati se što tačnije pravila, koja propisuje dijalektika, e da se raspravljanje ispravno započne, razvije i dobro završi. Dijalektika zahtijeva dvoje:

U prvom redu traži, da oba raspravljača, naime branitelj teze i protivnik, tačno naznače, o čemu se radi, da ustanove statum quaestionis, zatim da jasno i ukratko iznesu dokaze za tezu i proti njoj, da se slože u nekojim temeljnim načelima i da raspravljaju učtivo i mirno.

[1] Nabavlja se kod „Hrvatske knjižare" Split. Cijena para 90 više 10 para za poštarinu.

U drugom redu traži dijalektika, da napose branitelj najprije dokaže tezu, a zatim da pobija prigovore protivnika; ali prije pobijanja mora vijerno navesti protivnikove riječi pak ih onda redom pretresati i držati u načela; saepe nega, concede parum, distingue frequenter.[2]

Radi toga iznašam u prvom poglavlju izvadak iz študije, u kojem ukratko obrazlažem tezu o prirodnosti hipnotizma; zatim tačno, među navodnim znakovima i podcrtane, prenašam prigovore protivnika, naznačiv i stranicu, na kojoj se nalaze; prigovore često niječem i nijekanje razlozima utvrđujem, na više mjesta razlikujem, a gdje protivnik ima pravo, priznajem. Ovoliko kao predgovor.

1. Izvadak iz studije o hipnotizmu.

Prije svega potrebito je tačno opredijeliti, što se u spomenutoj studiji i u ovom odgovoru razumijeva pod riječima „hipnotizam" i „hipnoza". „Hipnotizam" uzet u aktivnom smislu ovdje označuje stalno umjeće, kojim možemo prouzročiti umjetni san, ili stanje snu slično, kao i neke zanimive pojave, koji su sa takovim stanjem spojeni.

Hipnotizam pak uzet u objektivnom smislu označuje spomenuto stanje skupa sa odnosnim pojavima ili fenomenima.

„Hipnoza" označuje ovdje, prema Coconnier-u, neko posebno stanje osjetljivosti nervoznog sistema, katkada naravno i spontano, a katkada prouzročeno, i to ili umjetno i hotimično, ili slučajno i nehotično, uslijed česa osoba postaje sugestibilna u različitom stupnju t. j. postaje sposobna, da primi u se sliku, koju joj riječi hipnotizatora sugeriraju i da većom ili manjom vjernošću provede u djelo ono što dotična slika predstavlja.[3]

Ovom definicijom isključujem iz pojma hipnotizma sve one fenomene, za koje je jasno, da se ne mogu logično tumačiti niti sa izvanrednom osjetljivošću niti sa sugestijom, kao n. p. fenomeni pravog spiritizma i telepatije.

---

[2] Willems: Institutiones Philosophicae vol. I, p. 91, § 6.

[3] Coconnier: L' hypnotisme franc, p. 257.

Nadalje ograničio sam se isključivo na fenomene od liječnikâ po bolnicama znanstveno ustanovljene, zato se moja rasprava ne bavi fenomenima, što ih proizvađaju razni šarlatani po ulicama, a čuju se pod nazivima magnetizma, mezmerizma hipno-spiritizma, okultizma i t. d.

Napokon teza o prirodnosti odnosi se samo na one fenomene, koji su izričito u mojoj raspravi navedeni kao znanstveno ustanovljeni, od kojih su se nekoji i pred mojim očima dogodili prigodom Zitolovih eksperimenata. Ovakove fenomene dijelimo u dvije kategorije:

a) fenomeni vulgarnog hipnotizma, što dolaze u raspravi pod imenom: letargija, katalepsia, somnambulizam, sugestija.

b) fenomeni višeg hipnozma (hypnotismus superior), što dolaze pod prividnim imenom: „jasnogledanje", „premještanje sjetila" i „čovječja telegrafija".

Pretpostaviv ovo, sadržaj se spomenute studije može svesti u slijedeći silogistični oblik:

Neka činjenica ili neki skup fenomena, koji imaju razlog svoga bitisanja i svoj dostatni uzrok u prirodi, nije po sebi (per se) porijekla izvanprirodnoga ili đavolskoga.

Nu hipnotizam jest činjenica ili skup fenomena, koji imaju razlog svoga bitisanja i svoj dostatni uzrok u prirodi.

Dakle hipnotizam nije po sebi izvanprirodnoga ili đavolskoga porijekla. — Jasno je, da između dviju premisa ovog argumenta treba obrazložiti samo drugu premisu, jer je prva po sebi jasna, a zaključak je nuždan, kad se dokaže druga premisa. Nu upravo obrazlaganjem druge premise bavi se moja studija o hipnotizmu, i to na slijedeći način:

A) Fenomeni vulgarnog hipnotizma t. j. letargija, katalepsija, somnambulizam i sugestija imaju svoj dostatni uzrok u prirodi;

a) jer se po svojoj bîti identični fenomeni zbivaju:

1. u budnom stanju. Dokazalo se je naime na trećem internacijonalnom kongresu u Münchenu god. 1897., da su fenomeni, te se opažaju pri vegetativnoj strani čovječjoj u budnom stanju, n. pr. dizanje i padanje tjelesne temperature, ukusa, probave, pak izlučivanje znoja, suza i t. d. vrlo slični dapače identični s onima, te se vide u stanju hipnoze, jer se hipnotizovanoj osobi sugestijom hipnotizatora pričinja kao da

ćuti vrućinu i studen; kao da se znoji, roni suze i t. d.[4] Hiperestezija hipnoze (izvanredno osjećanje) je slična hiperesteziji opipa kod slijepaca.

2. kod naravnog sna. Hipnotizator se razgovara sa hipnotizovanom osobom, kao što se često puta obična osoba razgovara sa naravnim somnambulom.[5]

3. kod naravnih bolesti. Kod luđaka n. pr. opažaju se pojavi t. zv. „podvostručenja osobe" isti kao i u stanju hipnoze. Ima luđaka, koji sebi utvaraju kao da su kraljevi kakvog velikog kraljevstva, da posjeduju ogromnu flotu na moru i t. d. Stanje hipnoze je vrlo slično stanju, te se opaža kod naravnih živčanih bolesti, koje liječnici nazivlju epilepsijom, katalepsijom i somnambulizmom.

Sve ove fenomene kod budnog stanja, naravnog sna i naravnih bolesti uzrokuje priroda, stoga nije logično niti u stanju hipnoze pripisivati ih izvanprirodnim uzrocima (Sr. Hipnotizam ... str. 27—54 incl.).

b) Sva navedena somatična i psihična sredstva hipnoze jesu uspješna, a nabrojeni prirodni uzroci proporcijonalni su hipnotičnim učincima. Stoga vulgarni hipnotizam jest prirodnog porijekla.

B) Fenomeni višeg hipnotizma, t. j. tobožnje „jasno gledanje", „premještanje sjetila", „čovječja telegrafija", imaju također barem probabiliter svoj dostatni uzrok u naravi ljudskoj, jer se ne može dokazati očita disproporcija između njih i uzroka prirodnih, koje navađaju razni fiziolozi, psiholozi, filozofi i liječnici. „Jasnogledanje" naime tumače hiperestezijom vidnih organa (str. 56), a „premještanje sjetila" hiperestezijom opipa i halucinacijom (str. 57), napokon „čovječju telegrafiju" tumače hiperestezijom opipa, nesvjesnim titranjem mišica, nevidljivim šaptanjem i prenašanjem moždanskih podražaja preko etera, koji podražaji u moždanima druge osobe pobuđuju istu sjetilnu predočbu.[6] Podbrisah riječ sjetilnu, jer pitanje može da bude jedino o sjetilnim predočbama, pošto je neposredno prenašanje spiritualnih pojmova kao takovih od jedne osobe k drugoj nemoguće prirodnim putem, ali

[4] Schütz: Der Hypnotismus S. 22 ss.

[5] Bernheim: Neuste Studien über Hypnotismus p. 69 (Schütz).

[6] Gutberlet: Apologetik II, S. 227.

takovi se fenomeni ne događaju u znanstvenom hipnotizmu (str. 61.).

Nu još nitko nije dokazao, da je očito nerazmjerje između spomenutih fenomena i navedenih im prirodnih uzroka; prema tomu prirodni uzroci u našemu se slučaju ne mogu isključiti.

Nadalje općenito je priznato pravilo, da je posve nelogično kod ikakvog fenomena zaključivati na izvanprirodni uzrok, dok nijesu očevidno isključeni prirodni uzroci. Dakle je posve nelogično zaključivati na izvanprirodni uzrok također kod fenomena višeg hipnotizma.

Iz dojakošnjeg razlaganja s pravom zaključujemo, da je hipnotizam prirodnog porijekla, nu priroda po sebi nije zla; ne može biti stoga ni hipnotizam po sebi zla stvar; hipnotizam je dakle po sebi indiferentan; a hipnotizovanje postaje činom dobrim ili zlim prema tomu, koja namjera i koji razlozi vode hipnotizatora, i u kojim se okolnostima hipnotizovanje obavlja. Ovo je dakle izvadak onoga, što sadržaje moja studija, u koliko može da zanima g. štioca.

Sad prelazim na obaranje prigovora.

2. Vrijednost teze o prirodnosti hipnotičnih fenomena.

a) G. dr. Pazman tvrdi, da braniti prirodnost hipnotizma znači isto, što braniti očitu zabludu, jer da je hipnotizam po sebi zla stvar. Evo njegovih riječi:

> „G. pisca rekao bih samo djelomična iz-„vanjska sličnost između sna i hipnoze zavađa „na **krivo mišljenje,** da se hipnoza dade naravnim „putem rastumačiti“ (str. 274.).
>
> „Po mojem mnijenju **kriva je premisa,** da su „uzroci hipnotizma naravni“ (str. 280.).
>
> „Ovako se eto zabaše na stramputice, kada „se **zla stvar** brani, kada se nešto nenaravna hoće „prikazati naravnim“ (str. 276.).
>
> „Pa sve to kad promotriš, lako dolaziš do „zaključka bez osobitog oštroumlja, da je to „(hipnotizam naime) stvar **nemoralna i zla,** koja sa pri-„rodnim silama nema saveza, uprav kao ni „spiritizam“ (str. 283.).

β) G. kritičar nadalje zove protivnu tezu, koja brani đavolsko porijeklo hipnotizma, izvjesnom i sigurnom. Ovo potvrđuje slijedeća njegova stavka:

„to je isto tako **izvjesno** i **sigurno**, da se ne može „naravnim putem dogoditi što se događa u „hipnotizmu...." (str. 278.).

Odgovaram: na *α)* Nije istina, da je teza o prirodnosti hipnotizma očita zabluda, kriva premisa, krivo mišljenje, zla i nemoralna stvar. Eto zašto.

Očita zabluda i t. d. ne može biti teza, koja se temelji na zaista jakim motivima razuma ili ugleda (quae innititur motivis vere gravibus rationis vel auctoritatis).

Ali teza o prirodnosti hipnotizma temelji se baš na takovim motivima.

Da su motivi razuma, koji podupiru tezu o prirodnosti hipnotizma, zaista jaki, može se razabrati već iz onoga, što iznesoh u prvom poglavlju ovoga odgovora, ali to će još jasnije biti tokom rasprave, kad budem pobijao pojedine prigovore.

Da se pak ova teza temelji i na jakim motivima ugleda, tko će se usuditi poreći, kad promisli na čitavu falangu najuglednijih savremenih katoličkih auktora, koji su probati i optimae notae auctores, a ipak brane prirodnost hipnotičnih fenomena.

Ti auktori jesu slijedeći: Dominikanac Coconnier, Mons. Elia Meric, sveć. Schneider; isusovci: Van Tricht, De Bonniot, Guibert, Matthiussi, Pesch, Macinai,[7] profesori: Touroud de Picqus, Lelong, Gutberlet, Willems; liječnik dr. Lapponi; moralist Berardi, Génicot, Lehmkuhl, D'Annibale, Castelein, Matharan, Joann Mir, Gousse, Alberti, Bertier, Arcelin, De Kyrvan, Puig y Sais, Cirera, Blanc, Antonelli, Pujador, Massana, pak Noldin, Müller, Ferreres[8] i t. d., te se može kazati, da je prava rijetkost u današnje doba naći uglednijeg auktora, koji bi branio tezu pisca Josipa Franco o đavolskom porijeklu hipnotičnih fenomena. Napokon i odluke vrhovnih crkovnih sudišta t. j. rimskih kongregacija, bjelodano obaraju

[7] Macinai; Magía bianca.

[8] Compendium Theologiae Moralis r. 206.

tvrdnju g. kritičara. Ovdje ću navesti odgovor kongregacije S. Officii dneva 26./7. 1899., upravljen nekom liječniku, koji bijaše zapitao, da li mu je slobodno prisustvovati raspravama o upotrebljavanju hipnotičnih sugestija pri liječenju nemoćne djece i novim hipnotičnim pokusima, koje priređivaše neko liječničko društvo. Odgovor je sv. Zbora glasio, da je liječniku dozvoljeno prisustvovati pokusima, koji su već jednom učinjeni; al, uz neke uvjete; a kod novih pokusa, da mu je također dozvoljeno, izuzev slučaj, gdje bi takovi pokusi očito prekoračivali prirodne sile; ako bi pak to prekoračenje bilo samo dvojbeno, sv. Zbor je izjavio, da se prisustvovanje može također pripustiti, ali se mora izbjegnuti eventualna sablazan. Evo latinskog teksta: „Quoad experimenta iam facta permitti posse, modo absit periculum superstitionis et scandali, et insuper orator paratus sit stare mandatis S. Sedis, et partes theologi non agat. — quoad nova experimenta, si agatur de factis quae certo naturae vires praetergrediantur, non licere; sin vero de hoc dubitetur, praemissa protestatione nullam partem haberi velle in factis praeternaturalibus, tolerandum, modo absit periculum scandali".

Urednik rimskoga časopisa „Analecta ecclesiastica" (1899. p. 340.), koji donosi ovaj odgovor, izrijekom primjećuje, kako sv. zbor nije htio načelno ovdje riješiti pitanje o dopuštenosti sugestije ili hipnotizma, nego je samo dao praktičnu uputu u konkretnu slučaju.[9] Svećenik i profesor Antonelli objelodanio je u samom Rimu, od crkvene vlasti odobrenu i po više puta izdanu liječničku pastoralku,[10] u kojoj vrlo odriješito brani prirodnost znanstvenog hipnotizma i pobija uspješno protivničke navode.

Nadalje uvjereni katolik dr. Lapponi, osobni liječnik i prijatelj Leona XIII., napisao je djelo: „Ipnotismo e Spiritismo", u kojemu također odlučno brani prirodnost znanstvenog hipnotisma navađanjem ozbiljnih i jakih razloga. Sve ovo što iznesosmo dokazuje, da hipnotizam nije zla stvar, jer zlu stvar nije dozvoljeno braniti, niti crkva može dopustiti u ijednom slučaju, prisustvovanje ili proizvađanje pokusa, koji su po sebi zli.

---

[9] Vrhbosna, 1915., br. 21.—22.

[10] Antonelli, „Medicina Pastoralis" Pustet, Roma, 1905.

na *β)* Nije istina, da je teza o đavolskom porijeklu hipnotizma izvjesna i sigurna. Noetika naime uči, u čemu sastoji sigurnost, kad veli: „sigurnost je čvrsto pristajanje razuma uz istinu, koje izključuje oprečno mnijenje i proizlazi iz očevidnosti same stvari."[11] Tri se dakle uslova zahtijevaju, da se uzmogne o nekoj tezi ustvrditi sigurnost (certitudo). Najprije, čvrsto i sigurno pristajanje našega razuma ne može biti nego uz pravu istinu. Drugo, pristajanje razuma, e da bude sigurno, mora isključiti oprečno mnijenje, i to ne samo njegovu vjerojatnost (probabilitatem) nego također i njegovu mogućnost (possibilitatem). Treće, sigurno pristajanje razuma zahtijeva, da se ova nemogućnost oprečnog mnijenja jasno razabire tako, da bude uklonjena svaka bojazan zablude. Nu nijedan od ovih uslova ne nalazi se kod teze o đavolskom porijeklu hipnotizma. O njoj se najprije ne može kazati, da je prava istina, jer je svi fiziolozi, psiholozi i liječnici, te ogromna večina filozofa i teologa a napose kat. moralistâ zabacuje i iznosi proti njoj jake razloge iz naravi same stvari. Na isti način nema tu niti drugoga uslova, jer spomenuta teza ne može isključiti niti probabilnosti oprečnog mnijenja, a kamo li njegovu mogućnost, ta, oprečno je mnijenje, t. j. teza o prirodnosti hipnotizma, dandanas sententia communis inter auctores, kako to malo prije vidjesmo.

Ne posjeduje napokon ni trećega uslova.

Da jasno uzmognemo razabrati nemogućnost protivne teze, treba je da ta protivna teza bude očita zabluda, očiti nesmisao, jer nam je jedino u takovom slučaju isključena svaka bojazan, da se nijesmo možda prevarili. Nu obrazložismo gore, da se teza o prirodnosti hipnotizma ne može nazvati zabludom, a još manje bezsmislenom; fali dakle i treći uslov.

Stoga teza g. kritičara o đavolskom porijeklu hipnotizma nije ni sigurna ni izvjesna.

Ovaj nam zaključak potvrđuje i druga činjenica, što naime niti među Hrvatima niti među Slovencima spomenuta teza ne broji pristaša. Osvrnuše se na moju studiju pohvalnim riječima, a tim se složiše i s mojom tezom: slovenski „Čas" 1914.; „Hrvatska Straža" 1915., br. 1.; „Vrhbosna" 1915., br. 21.—23.; „List Biskupija: Dubrovačke, Šibenske i

[11] Willems: Instit. Philosophicae vol. I. p. 122. Treviris 1906.

Kotorske" 1914., br. 9.; „List Biskupije Splitsko-Makarske" 1914., br. 4.—5.; „Riječke Novine" 1914., br. 138.; „Hrvatska Misao" 1914., br. 38.; „Novine" 1915., br. 224.

Napokon najjača potvrda za naš zaključak jest gore navedeni odgovor zbora S. Officii, iz kojega se jasno razabire, da hipnotizam nije sigurno praznovjerje (res certo superstitiosa) t. j. da se ne može sa sigurnošću kazati, da je hipnotizam porijekla đavolskoga, da je isto što i spiritizam, jer sigurno praznovjerje crkovna vlast ne može dozvoliti u nijednom slučaju.

3. „Ključ" za riješenje hipnotizma.

α) G. kritičar tvrdi, da je ključ za riješenje pitanja o naravi hipnotizma, fakat ovisnosti hipnotizovane osobe o volji hipnotizatora. Evo njegovih riječi:

„Ponajprije konstatiram, da sâm g. pisac „priznaje, da prvi učinak hipnoze, umjetni san „može biti jači ili slabiji prema sposobnosti, „hipnotizovanog subjekta ili volji hipnotiza-„tora (5) A na str. 10. veli g. pisac: „Jasno je „dakle, da su uspavane osobe pod vlašću hip-„notizatora i ovise o njegovoj slobodnoj volji, „jer bez njegove volje niti se mogu probuditi „iz hipnotičkog sna, niti išta drugo mogu uči-„niti same po sebi".

„Ovo ističem kao veoma važno i kao „ključ „k riješenju cijeloga problema" (str. 272.).

β) Nadalje tvrdi, da ja nijesam dosta pozornosti posvetio gore spomenutom faktu. Ovo potvrđuje slijedeća njegova stavka:

„Ove riječi jesu ključ za riješenje cijeloga „ovoga problema, samo šteta, što im g. pisac „nije posvetio veću pozornost", (str. 299.).

γ) Napokon tvrdi, da je dotični fakat ujedno dokaz za đavolsko porijeklo hipnotizma, što se razabire iz slijedećih stavakâ:

„I upravo zato, što kod hipnoze igra bitnu „ulogu volja hipnotizatora, dokaz je, da se tu „ne radi o naravnom već o nadnaravnom raz-„logu hipnotičkih fenomena" (str. 278.).

Odgovaram na *α)* Nije istina, da se ključem za riješenje pitanja o naravi hipnotizma ima smatrati spomenuta ovisnost hipnotizovane osobe o volji hipnotizatora, jer ključ otvara nešto drugo, a nema potrebe, da sâm bude otvaran, dočim spomenuta ovisnost jest pitanje zatvoreno t. j. još neriješeno, čije se riješenje ovdje i u studiji traži, bît naime hipnotičnog pitanja jest pitanje, da li je spomenuta ovisnost prirodnog ili izvanprirodnog porijekla.

na *β)* Nije istina, što g. kritičar veli, da nijesam posvetio dosta pozornosti spomenutom faktu, nego je naprotiv istina, da sam u studiji o hipnotizmu rečenom faktu posvetio glavnu i najveću pozornost; ta, spomenuti fakat jest upravo jezgra studije, svi u raspravi nanizani argumenti idu za tim, da obrazlože, kako u onom vanrednom i zanimivom odnošaju, u onoj ovisnosti uspavane osobe o volji hipnotizatora nema ništa, što bi se moralo pripisati izvanprirodnim uzrocima.

Tko hoće o tomu da se uvjeri, neka čita poglavlje studije pod naslovom: „Definicija i narav hipnotizma" (str. 22.—37. incl.). Tu se navađaju činjenice iz iskustva, a potvrđene auktoritetom raznih liječnika i psihologa: Carpenter, Finlay, Brièrre de Boismont, Schubert, Beattie, Moll, Bernheim i t. d. iz kojih se vidi, da jednaki odnošaj ovisnosti, kao u stanju hipnoze, opstoji također kod naravnih somnambula, kad se koja osoba stane s njima razgovarati, pak se iz toga zaključuje, da identični fenomen, i u stanju hipnoze, mogu prouzročiti same prirodne sile, i zato ne treba posizati za izvanprirodnim uzrocima; dosta je naime, da se za neki fenomen jednom ustanovi, da ga prouzročiše prirodne sile, i jasno slijedi zaključak, da ga u nijednom slučaju ne treba više pripisivati izvanprirodnim silama. Tako i ovdje. Kod naravnih somnambula spomenuta ovisnost nije ništa drugo, nego li psihični saobraćaj spavaoca i njegova ispitivača, stoga taj isti fenomen i u stanju hipnoze nije po sebi drugo nego li naravni psihični saobraćaj. Isto se razabire iz poglavlja pod naslovom: „Srestva i uzroci hipnotizma" (str. 38. do 54. incl.), gdje se navađaju fiziološki i psihološki uzroci hipnotičkih fenomena, te se pomoću sugestije tumači prirodnim putem upitni odnošaj. Iz svega se dakle vidi, da je spomenuti odnošaj jezgra rasprave, da je to os, oko koje se čitavo raspravljanje vrti, i po tom prigovor g. kritičara pada.

na *γ)* Nije istina, da je spomenuti fakat ujedno dokaz za đavolsko porijeklo hipnotizma, dotična ovisnost hipnotizovane osobe o volji hipnotizatora jest, kako gore spomenuh, jezgra hipnotičkog pitanja, to je sastavni dio definicije hipnotizma, kako se razabire iz prije navedene definicije; isto proističe također iz definicije, što je donosi Antonelli: „Hipnotizam jest san ili stanje snu slično, u kojemu su duševne moći hipnotizovane osobe pod uplivom i ravnanjem hipnotizatora, kojemu se ova pokorava po sugestiji“: Istraživati dakle narav hipnotizma znači isto, što istraživati narav spomenute ovisnosti; jasno je po tom, da je upravo ova ovisnost predmet našega pitanja. Nu ono, što je predmetom pitanja, ne može biti istodobno i s istoga gledišta dokazom za isto pitanje, jer je to circulus vitiosus.

Stoga se nemože ustvrditi, da je spomenuta ovisnost dokazom za đavolsko porijeklo hipnotizma.

4. O prikazu fenomena.

G. kritičar tvrdi:

α) „Prikaz fenomena somnambulizma je „prilično mršav i nepotpun (11).

β) „oni pak o jasnom gledanju držim, da „nisu ni objektivno prikazani, već prema ten„denciji, da ih se uzmogne kasnije prikazati „kao naravne.

γ) „Držim skroz neznanstvenim, što pri„znaje g. pisac, da najjednostavniji, a možda „najuspješniji način, da se osoba iz stanja „somnambulizma probudi jest, da joj se puhne „u oči (16).

δ) „Nije mario, mislim, ni ono spominjati, „što se zove „prenos“ i „polarizacija“ barem ne „onako površno“ (str. 272.).

Odgovaram na *α)* Prigovor ne stoji, jer nije navedeno, u čemu sastoji ta mršavost moga prikaza, niti je pokazano, koje sam fenomene izostavio, a morao sam ih prema svrsi studije iznijeti. Ovdje dakle vrijedi ono načelo: gratis asseritur, gratis negatur.

Gore sam istaknuo, da se moja studija bavi samo i isključivo znanstvenim hipnotizmom i prema tomu moja je dužnost bila navesti samo znanstveno konstatovane fenomene. Nu takove sam fenomene naveo prema Antonelli-u, liječniku dru. Lapponi i dr. Willems-u, Coconnier-u, a nekoje sam od tih fenomena i sâm osobno vidio. Naveo sam dakle sve fenomene, koje zahtijeva svrha studije i zato mislim, da prikaz nije nepotpun.

Nepotpun je pak prikaz u očima g. kritičara možda zato, jer on polazi sa stanovišta, da sam u studiji morao navesti i one fenomene, koje razni šarlatani proizvađaju u t. z. hipnospiritizmu, nu takove sam pojave načelno isključio iz moje rasprave, jer ih liječnici znanstveno nijesu konstatovali, pak zato nijesam imao namjere ni zadaće, da razjašnjujem potanje njihovu narav. Pada dakle i ovaj prigovor.

na β) Prigovor ne stoji, jer nije obrazložen. G. kritičar je morao navesti, u čemu sastoji tendencijoznost prikaza, i kako se imaju upitni fenomeni prikazati, e da budu objektivni, ali nije učinio ni jedno ni drugo, pa mu prigovor nema oslona.

na γ) Činjenica je, da hipnotizator vrlo često probudi uspavanu osobu tim da joj puhne u oči; to su toliko puta ustanovili liječnici-hipnotizatori, a istu stvar je i pred mojim očima učinio barem 10 puta Zitolo. Nu navesti od kompetentnih osoba ustanovljene činjenice nije neznanstveno, nego je to naprotiv znanstveno, jer to zahtijeva iscrpivost pitanja.

na δ) Fenomene „prenos“ i „polarizaciju“ morao sam navesti, e da prikaz bude potpun, t. j. da nabrojim sva znanstveno konstatovana fakta, a nijesam smatrao nužnim podrobnije ih opisivati, jer je njihova prirodnost na prvi mah jasna, buduć da im je uzrokom djelovanje magneta, koji se tu primjenjuje. Raspravi je pak zadaća, da razjasni potanje one hipnotične fenomene, kod kojih su naravni uzroci skroviti, pa je nužna njihova podrobnija analiza, da im se dođe do pravih uzroka.

5. O definiciji hipnotizma.

G. kritičar tvrdi, da je hipnotizam neznanstvena stvar, da je iznesena definicija samovoljno skovana, da hipnotizam uopće nema definicije. Evo njegovih riječi:

α) „N a r a v s k i, k a d j e t r e b a l o d a t i d e f i n i c i j u „h i p n o t i z m a, o n d a j e s t o m u k a s t o j a l o, j e r s e „n e z n a n s t v e n a s t v a r, z a k a k o v u j a s m a t r a m „h i p n o t i z a m, n e d a p r i k a z a t i u z n a n s t v e n o j „f o r m i."

β) „D e f i n i c i j a j e s v o j e v o l j n o s k o v a n a, t a k o „d a s e p r i k a ž e h i p n o t i z a m, n e k a o o n o, š t o d o- „i s t a j e s t, v e ć k a o o n o, š t o s e p o d h i p n o t i z m o m „p r i k a z a t i h o ć e.

γ) „N e m a d a k l e d e f i n i c i j e h i p n o t i z a m . . ." (str. 272 i 273.).

Odgovaram na *α)* Prigovor o neznanstvenosti hipnotizma pada najprije zato, jer ga g. kritičar ničim nije obrazložio. Nadalje proti ovom prigovoru stoji neopoziva činjenica, da pitanje hipnotizma kompetentni pisci: fiziolozi, psiholozi, liječnici, filozofi i kat. moraliste zbilja znanstveno obrađuju, t. j. po nekoj stalnoj metodi istražuju njegove uzroke, u čemu i sastoji znanstvenost ili znanstvena metoda. Uspjeh istraživanja bio je taj, da je sastanak njemačkih prirodoslovaca, koji se od 18.—24. rujna 1880. bijaše sastao u Danzigu, priznao hipnotizam činjenicom i postavio ga kao z n a n s t v e n o pitanje.

„Hipnotizam je dakle u istinu, kako kaže Schütz, „postao savremenim znanstvenim prijepornim pitanjem i „biti će još kroz dugo vremena, jer pokušana riješenja „ponajviše nijesu još potpuno uspjela".[12]

Upravo zato nalazimo n. pr. u svakoj psihologiji i moralki posebno poglavlje, koje govori o hipnotizmu. Nu što bi morali kazati o jednom auktoru, koji bi u svojoj psihologiji ili moralki posvetio posebno poglavlje neznanstvenoj stvari? Nije dakle hipnotizam neznanstvena stvar.

Na *β)* Nije istina, da je definicija samovoljno skovana. Kad je naime nadošlo bilo vrijeme, da dadem definiciju hipnotizma, nije me to stalo baš nikakove posebne muke, jer sam izabrao bio pravi put t. j. z n a n s t v e n u m e t o d u. Indukcijom sam nabrojio znanstveno zajamčene fenomene, pogledao sam, što svi ti fenomeni imaju zajedničkoga, što karakteristična, što takova, da se uvijek pokazuje kod eksperimenata, pak je defi-

[12] Der Hypnotismus S. 2.

nicija sasma znanstvenim putem proizašla. Lako je naime bilo konstatovati — u čemu se također i auktori slažu — da se kod svih hipnotičnih fenomena postojano opetuju ova dva činbenika: a) sugestibilitet (hiperestezija, izvanredna osjetljivost) hipnotizovane osobe; b) sugestija sa strane hipnotizatora, i da po tom ova dva činbenika sačinjavaju suštinu hipnoze, te moraju ući kao glavni dijelovi u njezinu definiciju, koju prema Coconnier-u iznesoh već gore u prvom poglavlju. Što se je na ovaj način indukcijom ustanovilo, nije zaista nešto samovoljno skovano, već je takova definicija nešto iz znanstveno konstatovanih fenomena, od kojih su se mnogi dogodili i pred mojim očima, pomnjivo sabrana i složena u cijelinu, koja nam sa malo riječi daje bitne oznake hipnoze.

Nadalje prigovor pada i zato, jer ga g. kritičar nije obrazložio. Vrijedio bi naime prigovor jedino onda, kada bi se dokazalo, da od mene navedeni fenomeni nijesu znanstveno zajamčeni, ili da se iz točno navedenih zajamčenih fenomena ne dadu razabrati spomenute bitne oznake. Nu g. kritičar nije učinio ni jedno ni drugo i zato prigovor ne stoji. Prema tomu navedenom definicijom prikazuje se ono, što hipnotizam i hipnoza doista jest, a ne ono što se pod hipnotizmom i prikazati hoće. Definicija je objektivna, a ne samovoljna.

Na γ) Ima dakle definiciju hipnotizam i hipnoza. To najprije slijedi iz gornjih razjašnjenja. Nadalje to isto potvrđuje i činjenica, što svi u studiji navedeni auktori donose definiciju o hipnotizmu. Napose moraliste u svojim „Compendia theologiae moralis" daju definiciju hipnotizma i udaraju granice dopuštenosti za hipnotične pokuse. Uopće, kad hipnotizam ne bi imao definicije, ne bi se o njemu moglo niti raspravljati, ta kako bi se onda razumjeli između sebe liječnici, kako filozofi, kako teolozi, kako moraliste? Kako bi mogli jedni pobijati a drugi braniti nešto što nema definicije?

Začudno je onda, kako se je mogao i g. kritičar odlučiti na pobijanje nečesa, što nema ni definicije. Definicija može biti izpravna ili neispravna; slobodno je g. kritičaru neispravnu definiciju pobiti i valjanim razlozima poduprijeti drugu definiciju, ali ustvrditi, da stvar, koja se tako često događa kao hipnotizam, i o kojoj se toliko raspravlja, uopće nema definicije, to dosta začudno zvuči.

6. Hipnotizam i terapeutika.

G. kritičar veli:

α) „Metoda dakle, što su je moderni pro-„našli u terapeutičke svrhe t. j. u svrhe lije-„čenja jest bolest!“...

β) „Nema dakle definicije hipnotizam, jer „to nije ars therapeutica, koja ima svoje stalne „zakone, sredstva i metodu

γ) već je moderna magia, koju nekoji uzalud nastoje prikazati u odijelu znanstvenosti (str. 273.).

Odgovaram na *α)* Ne može se kazati naprosto, da je hipnotizam bolest, jer mnijenje, koje hipnotizam drži bolešću, nije općenito među liječnicima, te su se posebno bavili proučavanjem njegove biti. Istina je, naime, da neki to tvrde kao Charcot, Konrád, Ladame, nu mnogi od ovih to samo onako na pola tvrde i priznaju mu moć liječenja kao n. pr. Ladame,[13] a većina strukovnjaka u ovoj stvari niječe, da je hipnotizam bolest. Čujmo n. pr. prvake Nancijske škole Bernheim-a i Liébeault-a. Prvi veli: „realni san, koji nastaje uslijed su-„gestije nikako se ne razlikuje od naravnog sna“.[14] Nu naravni san nije bolest. Dakle nije bolest ni hipnotični san. Liébeult kaže: „dva sna (naime naravni i hipnotični) u svemu su jednaci“.[15] Forel to potvrđuje veleći: „srostvo se naravnog sna „i hipnoze ne može poreći, i usvajam mnijenje dra. Liébeault, „koji kaže, da je tu samo jedna razlika naime odnošaj te opstoji „između hipnotizovane osobe i hipnotizatora“. Ne može se dakle kazati naprosto, da je metoda, što su ju moderni pronašli u svrhe liječenja, bolest. Ono potvrđuje i ta činjenica, što se hipnoza može brzo prouzročiti i brzo ukloniti, a kod nijedne se bolesti što takova ne događa.

Nadalje, hipnoza se upotrebljava od liječnika, da se nekoje posebne živčane bolesti barem djelomično odstrane i da se fizične sile katkada okrijepe; a kako bi se to moglo uspješno

[13] Ladame: L' hypnotisme e la médecine legale p. 20 (Antonelli).

[14] Bernheim: De la suggestion et de ses applications à la therapeutique, p. 23 (Antonelli).

[15] Liébeault: Le sommeil provoqué et les états analogues p. 27. (Antonelli).

činiti, kada bi hipnoza po svojoj bitnosti bila bolest?[16] Nijesu dakle hipnoza ni hipnotizam po svojoj suštini bolest. Nego je hipnoza, kako kaže Bernheim, „posebno psihično stanje, koje „na umjetni način biva prouzročeno i koje sugestivnu osjetlji„vost pobuđuje i pojačava",[17] a iz toga stanja proističu po ljudski organizam uz dobre i loši učinci, koji su veći ili manji prema boljoj ili slabijoj liječničkoj sposobnosti hipnotizatora, prema više ili manje savršenoj metodi hipnotizovanja i prema različitim sustavima ljudskih organizama. Razumljivo je, da će hipnotizator slabih liječničkih sposobnosti, ako još k tome pogriješno rabi lošu metodu, prouzročiti pogoršanje bolesti, a ne ozdravljenje, ali iz toga još ne slijedi, da je hipnoza po svojoj bîti bolest, nego slijedi, da nijesu upotrebljene mjere opreznosti, e da se što više umanje njezini loši učinci, jer je fakat, da se ti loši učinci sposobnošću liječnika i prokušanom metodom mogu puno umanjiti; to svjedoče Moll, Kraft, Schultze i osobito Bernheim, koji tvrde, da pri hipnotizovanju po metodi Nancijske škole, ako je metoda stručnjački primjenjena, loši učinci nijesu tako veliki kao pri hipnotizovanju po metodi Braidovoj. Nije po tom hipnoza po svojoj bîti bolest, nego posebno psiho-fizično stanje, koje može da prouzroči u ljudskom organizmu dobre i loše učinke, a ti loši učinci, ako nijesu paralizovani od dobrih, mogu dovesti do bolesti: epilepsije, katalepsije, histerije i t. d.

na β) Nije istina, da hipnotizam nema definicije, jer gore dokazasmo, da ju ima.

Nadalje razlog, koji za tu svoju tvrdnju g. kritičar pod β) navodi, ne zaključuje, što ćemo jasno razabrati, ako njegove riječi svedemo u slijedeću silogističnu formu:

Što nije ars therapeutica, koja ima svoje stalne zakone, sredstva i metodu, nema definicije. Nu hipnotizam nije ars therapeutica itd. Dakle hipnotizam nema definicije.

Svak vidi, da prva rečenica ovog silogizma nije u svojoj općenitosti istinita, jer ima toliko stvari, koje nisu ars therapeutica, ali posjeduju ipak svoju definiciju, jer su nešto drugo. Stoga ne slijedi ni zaključak, sve kad bi i bila istinita donja rečenica. Hipnotizam naime po sebi jest, prema riječima Bern-

[16] Forel: Der Hypnotismus und seine Handhabung, p. 38. (Antonelli).

[17] Bernheim: Neueste Studien über Hypnotismus, Suggestion und Psyhotherapie. Leipzig. 1892, S. 52 (Schütz).

heima, posebno psiho-fizično stanje spojeno s nekim pojavima, nadalje u studiji iznesena definicija promatra hipnotizam samo s ovoga fiziološko-psihološkog stanovišta i zato s ovoga stanovišta hipnotizam imade definiciju i onda, kad ne bi bio ars therapeutica.

Ali ni donja rečenica silogizma nije sasma ispravna, jer ono posebno psiho-fizično stanje i njegovi pojavi, koje po sebi može biti ubitačno za ljudski organizam i prouzročiti razne bolesti, ako je u službi nevješte i nesposobne osobe, — dade se svesti na terapeutsku metodu po vještim i iskusnim liječnicima, kako to bjelodano dokazuju činjenice. Ta, ko bi nabrojio sve klinike, ko sve bolnice i liječničke ambulatorije, gdje se hipnoza po stalnoj metodi upotrebljava za liječenje? Komu nije poznata škola u Nanciju i škola pariška u bolnici Seilpêtriere? Nadalje njemački i austrijski liječnici Krafft-Ebing, Schrenk-Notzing, Moll i drugi uvedoše hipnozu u znanstveno liječništvo.[18]

Heidenhain opominje, da se hipnoza ne smije često opetovati na istoj osobi, jer može biti uzrokom teških živčanih i psihičnih bolesti.[19] Dr. Bremer odvraćaše na jednoj sjednici društva St. Louis medical society od svake uporabe hipnotizma, a ostali tu prisutni liječnici slagahu se s govornikom, osim dra. Steinmetz, koji reče, da je kroz jednu godinu hipnotizovao 1500 osoba i da kod nijednoga slučaja nije opazio zlih posljedica. Na isti način Charcot, v. Krafft-Ebing, Moll i drugi ne priznaju pogibelji hipnoze, kad ju se razumno upotrebljava. Dapače su ovi posljednji, prema njihovim izjavama, kod živčanih bolesti postigli znamenitih uspjeha. Isto tako Wundt piše: „kogod je pročitao potanki opis hipnotizma, „— što nosi također jasne znakove razborite objektivnosti, — „iz pera današnjega ravnatelja škole u Nancy, dra. Bern- „heima, znade za uspjehe postignute poimence od Forel-a „u Zürich-u i Wetterstand-a u Stockolmu, taj se, kažem, „ne će moći oteti ideji, o kojoj se ovdje u istinu radi, da se „je naime (hipnotizmom) postigla terapeutska metoda „vanredne zamašitosti".[20]

---

[18] Olfers: Pastoralmedizin S. 116, Herder, Freiburg, 1911.

[19] Heidenhain: Der thierische Magnetismus. Physiologische Beobachtungen S. 22. Leipzig 1880 (Olfers).

[20] Hypnotisme et suggestion, etude critique p. 145 (Coconnier).

Kako se vidi iz rečenoga, hipnotizam je postao predmetom živahnog znanstvenog raspravljanja između liječnika, oni ga već upotrebljavaju u terapeutske svrhe po stalnim zakonima i na temelju toga iznose u sjednicama, spisima i časopisima svoja opažanja. Neki, istina je, pretjeravaju dobre učinke hipnoze, a drugi opet pretjeravaju loše učinke, stoga je najbolje držati se zlatne sredine i zaključiti, da hipnotizam, upotrebljen prema pravilima dobre metode i od vještih liječnika, može ipak biti od koristi u nekim živčanim bolestima, zato se ne može poreći hipnotizmu, da je ars therapeutica.

na γ) Tvrdnju gosp. kritičara, da je hipnotizam moderna magia, treba razlikovati. Šarlatanski hipnotizam ili hipnospiritizam je moderna magia, transeat vel concedo, ako je isključena varka i konstatuje se koji fenomen, te očito prekoračuje prirodne granice. Ali ne priznajem, da se što takova može i smije kazati o znanstvenom hipnotizmu, prvo, jer toga g. kritičar nije dokazao, drugo jer protivno proizlazi iz svega što do sada vidjesmo i što ćemo još vidjeti.

Nastavit će se.



Bilješke iz bogoslovske literature.

Novi udžbenik za eksperimentalnu psihologiju.

1. Razvitak psihologije. Povod ovom referatu dala je nedavno izašla eksperimentalna psihologija od Fröbesa.[1] Upućenima poznata je važnost empiričke psihologije uopće za sve umske znanosti (religiju, pedagogiju, pravo i državoslovlje, jezikoslovlje i medicinu), a u području specijalne filozofije za logiku, etiku i napose za spekulativnu psihologiju. Ako nas iskustveno istraživanje psihičkih pojava (s metodičkog obzira, po zakonima induktivne logike) i nije moglo dovesti do supstancijalne duše, ipak su se izjalovile nade materijalističkih filozofa,

[1] J. Fröbes S. J. Lehrbuch der experimentellen Psychologie. I. B,, 1. Abt. (Frbg. 1915). Ova sveska raspravlja samo o ćutilnim elementima, dočim unutar godine dana, kako nam autor obećaje, ima da izadje druga sveska, o višem duševnom životu.

bijelu i crnu. Svakom paru odgovara na mrežnici po jedna specifička supstancija, u kojoj se zbiva proces disimilacije. Uza sve prednosti ove teorije (kod tumačenja o pojavama komplementarnosti), imade i ona svojih nedostataka. Prije svega nam ostaje neprotumačen osjet ljubičaste boje, a žuta se opet boja može dobiti mješavinom crvene i zelene boje; osim toga je činjenica, da imade sljepoća samo za crvenu ili zelenu boju. Ove slabe strane ističe i autor na str. 86., gdje ujedno spominje Müllerovu teoriju, dočim o Wundtovoj teoriji i ne govori.

Kod dalnjeg kritičkog promatranja prve sveske Fröbesove eksper. psihologije, morali bismo se u glavnom ograničiti na pojedinačno izlaganje sadržaja, a to prepuštamo čitaocu same knjige. Nema nikoje sumnje, da je Fröbes gledom na strukovnu spremu pozvan napisati ovakovo djelo, a napomenuti omanji nedostaci ne umanjuju mu vrijednosti — i ako je opet nesumnjivo, da će bez tih nedostataka novo izdanje djela dobiti nove vrijednosti. *Dr. S. Zimmermann.*



Odredbe svete Stolice.

1. Motu proprio *Seminaria clericorum.* Sv. Otac Papa Benedikto XV. odredbom svojom od 4. studenoga 1915. utemeljio je novu kongregaciju za sjemeništa. Od vremena koncila tridentskoga postojala je takova posebna kongregacija. Kasnije su poslovi ove kongregacije bili podijeljeni na onu *Concilii i Episcoporum et Regularium.* Kad je blagopok. Papa Pijo X. preustrojio rimsku kuriju, prenio je ove poslove za sjemeništa na prvu i najvažniju kongregaciju *Consistorialis.* A sada poradi preopterećenja ove posljednje ustrojio je Papa novu kongregaciju *de Seminariis*, a onu *Studiorum* pripojio ovoj novoj, tako te ona odsele nosi naslov: Congregatio de Seminariis et de studiorum Universitatibus. I ova nova imat će za prefekta jednoga od rimskih kardinala, za tajnika jednoga od rimskih prelata i dovoljan broj činovnika. A da bude tijesan vez između ove nove i one *Consistorialis* određeno je, da predsjednik nove bude istodobno član one kon-

sistorijalne, a tajnik nove konsultorom njenim; isto tako kardinal tajnik konsistorijalne eo ipso mora da bude članom ove nove, kao i assessor konsistorijalne consultor ove nove. Članovi kongregacije *Studiorum* eo ipso postaju članovima kongregacije de Seminariis et Studiorum universitatibus. Propisi pako što postoje za upravu, disciplinu i nauke u sjemeništima ostaju i nadalje u krjeposti. (Vidi Acta Apost. Sedis VII. str. 493. i sl.).

2. Litterae Apostolicae *Romanorum Pontificum* od 31. Dec. 1914.

Litterae Apostolicae *Ut praesens* od 12. Aug. 1915.

Prvo od ovih pisama upravljeno je na patrijarhu Lisabonskoga, a ovo drugo na kralja Španjolskoga. Jednim i drugim produljuju se povlastice sadržane u t. z. bulla Cruciatae za Španiju odnosne za Portugal, gdje su ove povlastice ostale još do danas u običaju. (Vidi Acta Ap. Sedis VII. str. 549. i sl.).



Recenzije.

Rademacher dr. Arnold: Der Entwicklungsgedanke in Religion und Dogma. (Rüstzeug der Gegenwart: Eine Sammlung von religiösen philosophischen und apologetischen Tagesfragen. Neue Folge. Herausgegeben von Dr. J. Froberger. Zweiter Band. Köln. 1914. Verlag und Druck von J. P. Bachem.

Ako i za ikoju periodu znanstvenog i kulturnog poimanja vrijedi misao, da ima svoje posebne ideale i ideje, koje se kao osnovna nit provlače i ističu u naziranju na svijet i svemir, onda valja priznati, da je naše doba, počevši tamo od polovice prošloga vijeka, na osobiti način pod utjecajem jedne ideje, koja mu na svim poljima ljudskog znanstvenog napretka daje obilježje. Ideja o razvoju ili razvijanju makar da i nije bila u biti nova, nikad neslućena, učinila je na čitavom polju našeg spoznanja takovih uspjeha, da je i kraj onog, u svoje vrijeme čisto slijepog oduševljenja, ipak u većini zadržala znanstveni karakter. Ono što je trebalo, a što i danas još treba odbiti kao izrast, plod je baš toga prevelikog oduševljenja za misao o razvoju, a sa strane onih, kojima se kroz maglu apriornih kombinacija na prvi mah pričinjala uporabivom i ondje ili za ono, za što uistinu nije.

Danas ona nema više sugestivne moći. Zato je njezin utjecaj pozitivniji. Kritičko je posmatranje danas već skinulo s nje nimbus svemoći, makar joj Bergson davao preodlični pridjevak: stvarateljka.[1] Dakako, da ni kritički objektivni rezultat posmatranja nije još svagdje usvojen. Ima ljudi, kojima se teško uvjeriti, da jedno sredstvo, koje su

[1] Henri Bergson: L'évolution créatrice. Ed. 4. 1908. Paris. Alcan.

i oni sami, a i drugi smatrali dostatnim, da čovječanstvu donese toliko traženi spas po vlastitoj moći, da to sredstvo nakon tačnijeg oprobanja puste iz ruke, a ne imajući drugoga, čim bi ga nadomjestili mogli. Kad se pokazalo, da razvojna misao potpunoma može pristajati i u sklop dualističkog naziranja o svijetu i da mu temeljnih njegovih pojmova ne ruši, nego s njima harmonira, onda je i kod onih, koji su zapadali u drugu skrajnost, došla ideja o razvoju do zasluženog uvažavanja.

Tko je u stvar dobro upućen, taj se ne treba bojati, da će makar i nehotice nabasati na modernizam, kad vidi, da je govor o razvoju u religiji i u dogmama. Takovu jednu plodnu ideju, kao što je ideja o razvoju, valjalo je i religiji i katoličkoj bogosloviji primijeniti. Da su kod tog posla neki te neki nastradali — na komu je krivnja? Na ideji samoj? Nipošto. Dr. Rademacher je primjenjuje i religiji i dogmama i objavi, te dopušta u stanovitoj granici ne povrijeđujući pri tom ni najmanje našeg strogog radikalnog katoličkog poimanja, a ni našeg ufinjenog, razvijenog osjećanja za Crkvu i njezin duh. Uz to je ova njegova knjiga napisana s toliko filozofskog prirodnoznanstvenog i teološkog znanja, s jasno i nedvoumno izvedenim, sigurnim sudovima, precizno fiksiranim pitanjem i odgovorom, da zaslužuje osobitu pohvalu.

U prvom dijelu se bavi naukom o razvoju uopće, pa ističe predradnje *na filozofskom i prirodoslovnom polju* prije, nego što ta sama ideja dospjela do stupnja, da bude kao takova uzeta za nazor o svijetu. Spinozin panteizam, pa Erasma Darwina, Lamarcka i mlađeg Darwina empirička podloga dali su oslon materijalističkom monizmu, da se biološka nauka o razvoju s vremenom prometnula u filozofski razvojni monizam. A kako je najnovije monističko gibanje u Njemačkoj daleko tjeralo, pokazuju prošlih godina započeti monistički kongresi i nastojanje njegovih propagatora, da pomoću ove ideje što jače raširе među masu i među poluinteligenciju u suštini čisti materijalizam, nadovezujući s Haeckelom ondje, gdje su stali stari jonski filozofi. Tome propagandističkom nastojanju je glavni cilj odstranjene vjere u božanstvo i težnja toj svrhi, pomoću teorije o razvoju, podati obilježje znanstvenosti i istinitosti. Težnja našeg duha za jedinstvenošću ne mora, a ako je pravo shvatimo i istumačimo, ni ne smije voditi k modernom monizmu, ovakovom, kakovog danas predstavljaju mnogobrojne vrste i suvrste monističkih filozofa — nego k jedinstvenosti doduše, ali ne principa nego uzroka. Taj, razumije se, mora biti absolutan, izvan *onoga, što valja istumačiti, ali i jedini* način, kako je moguće mnogostručnost stvari protumačiti. U okviru našeg dualističkog naziranja nalazi teorija o razvoju najbolji tumač i pozitivnu uporabu, primjenu ne samo na polju prirodnih znanosti, nego cjelokupnog našeg umstvenog spoznanja.

U poglavlju: „Entwicklungslehre und Religion", precizira dr. R. najprije tačno pojam razvoja i pojam istine, da u izvodima pokaže, kako je biološki pojam razvoja nemoguće primijeniti tačno formuliranom pojmu istine, kako ga ispravno daje skolastična filozofija. Svim onim pojavima, koji se više ili manje u opreku stavljaju s ovim sistemom, nije pojam istine nepromjenjiv, metafizički nuždan, nego se ravna prema zakonima bilo, kako vele, mišljenja, bilo potrebe, naravi, ili onoga, što se praktički u životu kao uspješno i korisno pokazalo. Istina po njima dobiva posve subjektivistički i realističko-evolucionistički karakter.

Vjera počiva na uvjerenju. Ono pak može biti ili pravo ili krivo t. j. istinito ili neistinito. Zato ovdje ispitivanje o pojmu istine, bitnosti sadržaja naše religije. Ona taj moderni zahtjev za apriornim primjenjivanjem toliko omiljelog pojma razvijanja najodlučnije otklanja. Zato se mnogo više i pisalo i raspravljalo o razvijanju i vjerskom čuvstvu, jer se to prije činilo za moderne pojmove prikladnijim nego strogo „metafizički" karakter filozofske nauke o spoznaji i istini. A vjersko čuvstvo nastojalo se istovjetovati s religijom čuvstva i tako pomalo na tom putu stvarati istinsku pogibao

za kršćansku religiju. Rademacher pokazuje ovdje na posljedice toga vjerskog poimanja za pozitivno kršćanstvo i ističe tvrdnju, kako religija bez sigurnih, nepokolebivih vjerskih članaka, dogmi, barem u preogromnoj većini ljudi ne može opstojati. Dopustite li u religiji princip razvijanja, u smislu najmodernijih vjerskih filozofa, ova mora svršiti s bezvjerjem ili praznovjerjem.

Svoju misao o razvoju i objavi u III. poglavlju izražava tvrdnjom, da je pedagogija Spasiteljeva prema učenicima paralela odgoja ljudskog roda po i preko božanske objave i providnosti. I objava, veli, slična je gorušičnom zrnu, što se sićušno i maleno razvije do drveta i t. d.

U najzanimivijem poglavlju „Entwicklungslehre und Dogma“ raspravlja R. o stvari, kojoj je bez sumnje savremena teologija mnogu zraku svjetla pridonijela, ali gdje se kod gdjekojeg katoličkog teologa između zanosa, uvjerenja o vrijednosti misli o razvoju i strogo katoličkog osjećanja s Crkvom i njezinim tradicionalnim duhom, nije znao održati potreban sklad. Modernističko je shvaćanje i u ovoj stvari bilo mnogom na smutnju, ako ne na propast. A to t. j. takovo shvaćanje nije nužno. Sklad se dade polučiti, i mora napokon — sa svijem tim, što i razvoj dogme u principu dozvoliti možemo. R. je izlaganje ob ovom prevažnom i prezanimivom predmetu — izvrsno. Ja se ne mogu u potanje razlaganje upuštati, da se ovaj prikaz previše ne otegne. Navađam samo njegove riječi na str. 77.: Der Entwicklungsgedanke erwies sich als eine der fruchtbarsten und reizvollsten Ideen der wissenschaftlichen Theologie und das harmonische Zusammenwirken des Geistes Gottes mit dem Geiste des Menschen in der Enthüllung der geoffenbarten Wahrheit als ein Prinzip ungeahnten Fortschritts und einer wahren Weiterbildung der Religion.

Dakako valja i tu imati razumijevanja za nekoja mjesta u R. izlaganju, kad n. pr. prigovara liberalnoj teologiji, što je bit kršćanstva u onom tražila, što je svima vremenim odsjecima zajedničko, dosljedno što je takovim smatrala samo kršćanstvo apoštolskih vremena, a ono kasnije nekim izrastkom i otpadom od pravog kršćanstva. Ako se shvati, kako autor hoće, t. j. ako se drži na umu protestantsko povjesno dogmatsko rabotanje, tendenciozno prikazivanje svake nove, originalne ideje kao udaljenje od kršćanstva prvih vremena i sl. — onda ova spomenuta misao ne može nikoga zadržati, kao da bi joj štogod bilo prigovoriti.

U zadnjem poglavlju (V.) pokazuje R. svoje teoretske izvode na jednom primjeru povjesno-dogmatskog razvoja: dogmi o primatu rimskog biskupa oslanjajući se na opširniji o tomu prikaz Tillmanna Fritza: Jesus und das Papsthum. Crkvenoj nauci o nepromjenjivosti dogmi ne protivi se razvoj, koji jedna istina, poznata iznajprije implicite, napretkom teološkog spoznaja prođe, da je svi konačno upoznadu explicite kao objavljenu istinu. Takav razvojni proces dade se ustanoviti kod gdjekojih crkvenih dogmi: n. pr. o oprostu, papinoj nepogrješivosti, neoskvrnjenom začeću Bl. Dj. Marije i dr.

R. knjiga jest dakle jedno uspjelo i lijepo napisano djelo.

Dr. A. Živković.

Dr. Sickenberger: Kurzgefasste Einleitung in das Neue Testament. Freiburg i B. Herder 1916.

Knjižica je kratki repetitorium najznamenitijih rezultata novozavjetnog Uvoda, namijenjen slušačima bogoslovlja i svima, koje zanimaju exegetska pitanja.

Pisac postavlja veću važnost, da pozitivno historijski prikaže, kako su postale novozavjetne knjige, nego li da obara sve moguće prigovore.

Kod sentencija, koje imadu hipotetički karakter, pisac je često neodlučan.

Kod pojedinih odsjeka navodi glavne auktore, kojima se služio.

Kod pojedinih knjiga dodao je izvadak dekreta biblijske komisije.

Iznenagjuje me, što kod § 15. Die Vulgata u literaturi ne spominje znamenitih rasprava, koje su posljednjih godina o Sikstovoj bibliji izašle u Innsbruškom Quartalschriftu od Nisiusa.

Ne znam, zašto auktor kod sinop-

tičkog pitanja osim aramejskog pra-Mateja postavlja još grčkog pra-Mateja; iz kojeg da je i kanonskog Marka postalo kanonsko Matejevo evangjelje. Grčki pra-Matej nema nikakog oslona u tradiciji.

Sudim, da je ovo pitanje najzgodnije riješio Gutjahr, premda je Sickenbergeru odviše konzervativan, (sehr konservativ).

Što se tiče naslovnika poslanice Galaćanima vjerojatnija mu je: nordgalatische Theorie radi Act. Ap. 16, 6. i Gal 4, 13.

Za poslanicu Efescima drži, da ima cirkularni karakter. Pavao nije napisao „ἐν Ἐφέσῳ", već poslao poslanicu po Tihiku maloazijskim općinama. Tihik je najprije poslanicu izručio Efescima i tako se taj list raširio kao list Efescima.

Dr. Franjo Zagoda.

Jacquier: Le Nouveau Testament. Tome second. Le Text du Nouveau Testament. Paris. Lecoffre 1913.

Pisac se opravdano ponosi, što je prvi od Francuza iznio tako znamenitu knjigu. Ni njemački katolici nemaju još takog djela.

Pisac hoće pružiti priliku slušateljima bogoslovlja, da se uzmognu orijentirati sred mnogobrojnih kritičkih i povjesničkih pitanja s obzirom na novozavjetni tekst.

Da lakše riješi tu zadaću, obratio se na specijaliste u tom pitanju kao: Dom De Bruyne, Dom Chapman, Nestle itd., da ga podupru savjetom, što su najspremnije učinili. Zato ima ta knjiga kraj priznate savjesnosti piščeve i potpore kritičara još veću vrijednost. U I. glavi raspravlja: o materijalu, formi rukopisa, o razgovorima, stihometriji, inskripcijama, subskripcijama; najstarijim razdiobama svetoga teksta, o Euzebijevim kanonima, Eutalijevoj razdiobi, o podrijetlu, vijeku, broju rukopisa itd. Pod konac iznosi sisteme Tischendorf-Sirivener, Gregory i Sodenov.

U glavi II. iznosi mnoge uncejalne rukopise baveći se opširnije: Sinajskim, Vatikanskim, Aleksandrijskim, Efremovim, Bezinim i Klaramontanskim. Zatim dolaze: papiri; kurzivni rukopisi i lekcijonari.

Iza toga prelazi na prijevode i to najprije raspravlja o latinskim prijevodima prije sv. Jeronima; zatim o Jeronimovoj Vulgati. Predočuje povjest Vulgate i nabraja rukopise Vulgate.

Pošto mnogi rukopisi prije sv. Jeronima pokazuju srodna čitanja, no i posebna, to ih dijeli prema Hortu u tri razreda: a) afrički tekst, b) europejski i c) italski.

Nastavlja o prijevodima: sirskim, egipatskim; i o prijevodima, koji imadu za uspostavu teksta drugotnu vrijednost: armenskom, etiopskom, gotskom, slavenskom itd. Napokon raspravlja o citacijama: crkvenih pisaca, heretika i pogana.

Knjiga druga bavi se kritikom teksta. Iznajprije raspravlja o uzrocima, s kojih su postale mnogobrojne varijante. Zatim iznosi povjest grčkoga teksta. Osobitom pomnjom obradio je pitanje o tekstu zapadnomu i rad velikih kritičara počevši od Alkalske poliglote pa do monumentalnoga rada Sodenova.

To lijepo djelo samo se preporuča.

Dr. Franjo Zagoda.

Dr. Tillmann: Das Johannesevangelium. Berlin. Walther 1914.

Koliko li je zlato pohranjeno u Ivanovu evangjelju! Kad bismo imali samo nekoje odlomke, dă retke toga slavnoga djela, morali bismo se iskreno pokloniti veličini Onoga, koji je Ivana ljubio.

Pisac dobro znade teškoću, koju treba da svlada exegeta tumačeći djelo duševnoga orla. No njega bodre riječi Augustinove: Iam ergo videte quam sublimia loqui debuit, qui est aquilae comparatus: et tamen etiam nos humi repentes, infirmi et vix ullius momenti inter homines, audemus tractare ista, et ista exponere: et putamus nos aut capere posse cum cogitamus, aut capi dum dicimus (tract. in Johann. 36, 5.).

U dosta opsežnom uvodu raspravlja izagoška pitanja o Ivanovu evangjelju. Svesirano, jasno i ispravno upozoruje na razliku izmegju Ivana i sinoptika. Osvrće se na glavne protivničke prigovore i zaključuje, da kraj sve f o r m a l n e razlike postoji sklad izmegju Ivana i sinoptika u opisivanju života Gospodina Isusa Krista.

Samo evangjelje podijelio je: U

A. Uvod a) Prolog 1, 1—18. b) Ivan svjedoči za Krista. c) Prvi plod svjedočanstva Krstiteljeva.

B. Tri glavna dijela.

I. Svijetlo sja u tami (2, 1—12, 50.) Djelovanje Gospodinovo u Galileji; a poglavito u Judeji i to u Jeruzalemu.

II. A koji ga primiše (13, 1—17, 26.) Isus u krugu svojih milih učenika.

III. Sin čovječji treba da se povisi (18, 1—20, 29.) Muka. Uskrsnuće.

Svršetak. Svrha evangjelja (20, 30—31.)

Dodatak (21, 1—25.)

Tumačenje odlikuje se kratkoćom, jasnoćom, zgodnim aplikacijama. Posebnu vrijednost daje djelu, što kod pojedinih čudesa navodi nazore protivničke, te ih uspješno i odlučno obara, braneći realnost čudesa.

Uopće je pisac lijepo protumačio čudesa. Ustaje protiv onih, koji gledaju u čudesima puke alegorije. Tako n. pr. kod ozdravljenja slijepca od poroda: „Von einer r e i n allegorischen Deutung und einer Verflüchtigung des Wunders kann also nicht die Rede sein, um so weniger als der Bericht fast wie eine protokollarische Aufnahme des Vorgangs wirkt. Ili kod uskrsnuća Lazarova: Die Erzählung selbst bietet der a l l e g o r i s c h e n E r k l ä r u n g n i c h t d i e m i n d e s t e H a n d h a b e. Sie gibt sich so natürlich und schmucklos, stellt nüchtern Tatsache neben Tatsache, zeigt eine solche Fülle historischer Personen und Einzelzüge, die keinerlei allegorische Bedeutung haben itd.

Pisac služi se *obilnom literaturom*. Navodi je u uvodu. a zatim i kod pojedinih odsjeka. — No bilo bi poželjno, da je Patristaka obilnije zastupana.

Ne svigja mi se, što Tillmann drži, da je voda u ribnjaku Betezdi bila zasićena mineralnim substancijama, periodički se uzgibala, te je prvi bolesnik, koji bi u nju tada stupio, ozdravio.

Svrhunaravski je uzrok prema izvještaju Ivanovu uzmutio vodu i proizveo ozdravljenje.

Pisac ne zna, za koju bi se svetkovinu odlučio u 5, 1. — Uskrs ne će biti, jer ga Ivan uvijek jasno označuje; isključen je Purim kao gragjanska svetkovina. Prema *tomu bit* će praznik Sjenica, pogotovo ako bi se kritički mogao utvrditi član (ἡ); ili je praznik Sedmica.

Mislim, da je radi Iv. 4, 35. svetkovina u 5, 1.: Uskrs.

Krasno *tumači* oprosni govor Gospodina. Mnogo se oslanja u tumačenju na divne Kepplerove „Abschiedsreden“.

Jezik je biran. Misli se razvijaju velikom lahkoćom. Piše velikom toplotom i zanosom.

Preporučam svima, koji hoće da urone u dubljinu evangjeoske istine.

Dr. Franjo Zagoda.

Jacquier: Histoire des livres du Nouveau Testament. Les écrit johanniques (quatrième édition.) Paris. Lecoffre 1912.

Zaslužni biblicista dokazuje najprije općenito, da je Ivan apoštol pisao: evangjelje, tri poslanice i apokalipsu poregjujući jezik i nauku ovih djela.

Najveći dio knjige zaprema evangjelje. Pisac svladao je veliku literaturu o našem evangjelju. Spominje povjesnički sve glavne braniče i protivnike autencije i njihove nazore.

Ispitujući ih dijeli pisce u tri razreda:

1. Jedni priznavaju autenciju.
2. Drugi potpuno zabacuju.
3. Treći dopuštaju samo djelomično autenciju. Temelj je djelu apoštolski, no radila je ovdje kršćanska svijest i pisac knjige.

Jacquier pomno ispituje tradiciju počevši od apoštolskih otaca, da utvrdi autenciju; jednakom točnosti navodi unutrašnje dokaze za autorstvo Ivanovo.

Vrlo je pomno obradio § 9. „Caractères doctrinaux du IV. évangile. Odlučno ruši krivu nauku Loisya, koji drži evangjelje Ivanovo knjigom mističkom, alegoričkom i simboličkom. Dobro opaža, da Loisy nije u tom originalan, jer je već prije u tom duhu tumačio evangjelje H. Holtzmann.

Opravdano se obara na metodu, kojom Loisy i Holtzmann čudesa Gospodinova n. pr. svadbu u Kani, uskrsnuće Lazarovo alegoriziraju. Ako prihvatimo taku metodu, tada možemo alegorizirati sve povjesne činjenice

(Rien n' empêcherait d' allégoriser tous les faits historiques).

Istina u evangjelju Iv. imade simbola ili riječi alegoričkih. Tako Gospodin zove sebe: dobrim pastirom, čokotom, vratima, on je život, svijetlo, uskrsnuće, kruh života. Pod tim simbolima kriju se uzvišene istine. — No iz toga nipošto ne slijedi, da su i čudesa, koja dolaze u evangjelju samo *simboli vjerskih istina*. Ivan pisao je doista duhovno evangjelje (Klement Alex: *εὐαγγέλιον πνευματικόν*), no to znači, da je izabrao istinite, povjesničke, realne dogagjaje, da utvrdi Isusovo božanstvo, čovječanstvo i mesijanstvo. Prema tomu nisu čudesa Ivanova evangjelja plod Ivanove fantazije, *ni* invencije. Ivan promatrajući od početka javne djelatnosti slavu Jedinorogjenoga od Oca zabilježio nam je vjerno i istinito neka njegova preslavna djela.

Nema sumnje da je Ivan zabilježio neka čudesa i za tu svrhu, da upozori na neke preznamenite istlne, koje iz njih slijede, n. pr. čudo, kako je Gospodin iscijelio slijepca od poroda.

Ta sâm Gospodin upozoruje na veliku didaktičnu svrhu toga čuda (9, 39.–41.). — No smijemo li toga radi, što su te činjenice veoma poučne, zabaciti realnost njihovu?

Kod perikope „de muliere adultera" (7, 53—8, 11.) sudi, da kraj sve razlike stila i jezika ima dovoljno značajka, te je priznamo Ivanovom ili barem evangjeoskom.

Pošto je mnogi rukopisi uvrštuju pod konac evangjelja ili u evangjelje Lukino, možda nije na zgodnom mjestu uvrštena.

Preporučam ovu lijepu knjigu bogoslovima.

Dr. Franjo Zagoda.

Dr. Belser: Abriss des Lebens Jesu von der Taufe bis zum Tod. Freiburg i B. 1916.

Kakih 15 godina vojuje Belser za jednogodišnju teoriju. Dok je pristajao uz trogodišnju, bilo mu je Ivanovo evangjelje (das pneumatische Evangelium) zatvorena knjiga, te nije mogao shvatiti jasno karaktera ni snošaja evagjelja prema sinopticima, ni prema starozavjetnom zakonu. — Otkad je prihvatio jednogodišnju teoriju, situacija se sasvim promijenila. Još je trebalo prevaliti mučni put: „es galt zu zeigen, wie die Darstellung des Johannes in jene der drei ersten Evangelisten eingreift".

I to je pitanje, sudi Belser, riješio uz pomoć drugih učenjaka, osobito temeljitoga istraživaoca Claddera.

Belser hoće da dokaže, kako Ivan suglasno sa sinopticima predočuje jednogodišnje javno djelovanje Isusovo.

Teško će se mnogi exegeta složiti s Belserom, pošto konstantno niječe u 6, 4. *„τό πάσχα"*, smatrajući tu riječ interpoliranom. — No čitanje utvrgjeno je svim najstarijim rukopisima i prijevodima, pa zato *„τὸ πάσχα"* glasoviti kritičari kao Nestle i Soden uvrstiše u tekst bez ikakve ograde.

Ako je pak to čitanje utvrgjeno, to imademo bez obzira na 5, 1. zajamčene tri pashe u Ivana.

Nadalje u Luk. ev. 6, 1. imademo označeno uskrsno doba, jer učenici Gospodinovi prolazeći kroz usjeve trgahu zrelo klasje. No onaj Uskrs nije identičan s Uskrsom u Ivana 6, 4., pošto Luka od 6, 1–9, 11. pripovijeda mnogo dogogjaja, koji se vremenito izmijenjuju, i koji su, pogotovo smaknuće Ivana Krstitelja, za Uskrsa ju Iv. 6, 4. već prošla činjenica. Prema tomu imademo izmegju Iv. 2, 13. i Iv. 6, 4. novi Uskrs; ergo četiri Uskrsa za javnoga djelovanja Gospodinova.[1]

Dakle trogodišnja teorija počiva, ako i nije tradicijom utvrgjena, na čvršćoj podlozi, nego li misli Belser.

Megjutim ako i ne će Belser svojom raspravom mnogoga predobiti za jednogodišnju teoriju, to će mu svaki objektivan čitalac sv. Pisma priznati, da je znamenit biblicista i izvrstan poznavalac Ivanova evangjelja, i da je svojim brojnim raspravama u Tübinger Quartalschriftu i napose ovom raspravom unio mnogo svijetla u snošaj izmegju Ivana i sinoptika, te lijepo prikazao, kako Ivan popunjuje Marka.

Šteta, što Belser priznavajući kronološke poteškoće: „Die chronologiche Fixierung der Ereignisse unmittelbar nach der Bergpredigt berei-

[1] Nisius: Zur Kontroverse über die Dauer d. öffentl. Wirksamkeit Jesu. (Innsbr. Quartalschrift 1913.).

tet ausserordentliche Schwierigkeiten" gotovo apodiktički odregjuje vrijeme pojedinim činjenicama.

Uspješno obara mišljenje Camusovo, da Gospodin o prazniku u 6, 4. nije pošao u Jeruzalem, već da je svetkovao pashu u pustinji s narodom. To je nemoguće i pomisliti, pošto Ivan postojano ističe Gospodina kao pokorna zakonu, koji polazi na sve velike svetkovine, pače i na manje „Posvetilo" u Jeruzalem.

Kakogod su farizeji mrzili Gospodina, ipak ne usudiše se optužiti ga, da je „παραβάτης νόμου", što bi sigurno učinili, da je Gospodin zanemario koji praznik.

Preporučam svima, koje zanimaju biblijska kronološka pitanja.

Dr. Franjo Zagoda.

Dr. Székely: Bibliotheca Apocrypha. Volumen Primum. Friburgi Brisgoviae Herder 1913.

Zaslužni profesor N. Z. u Budimpešti, koji se proslavio znamenitom Hermeneutikom, izdao je kao plod mnogogodišnjeg rada prvu svesku knjiga apokrifnih.

Dobro opaža u predgovoru, kako nam apokrifne knjige kao stara židovska i kršćanska djela, koja su postala dijelom prije Krista, a dijelom u prvim vijekovima kršćanske ere, razjašnjuju vjeru, nazore i mišljenje kako Židova tako i kršćana onog doba. Nadalje nekoji apokrifi izlažu filozofske, kozmološke, povjesne itd. nazore starog vijeka.

Zato se može njima uspješno poslužiti filozof, bogoslov i povjesničar.

Premda je većina apokrifa tiskana, ipak su ta izdanja nepotpuna osobito S. Z. Zato je pisac odlučio izdati knjigu, u kojoj je pribrao sve vrijedne apokrife.

U prvoj svesci bavi se apokrifima starozavjetnim.

Tu svesku podijelio je u: 1. opći uvod apokrifa S. i N. Z. i 2. posebni uvod u sibilinske i ostale apokrifne knjige S. Z.

Vrlo korektno definira pojam apokrifne knjige: scripta incertorum auctorum, titulo vel argumento Sacris Sripturis cognata, iisque similem auctoritatem olim apud aliquos nacta, sed ab Ecclesia in canonem non admissa.

Ističući korist apokrifa odlučno ustaje protiv racijonalista, koji uporavljajući Darwinovu teoriju i na svete knjige, tvrde, da su apokrifa „izumrle vrste" svetih knjiga.

Veoma je poučan traktat, gdje izlaže nauku apokrifnih knjiga. Tu je zastupana teologija, angeologija, demonologija, antropologija, kozmologija, geografija, kronologija. — Zanimljivi su eshatološki nazori osobito o antikristu. Spominje razne forme te ideje u Židova i kršćana. Tumačeći tu ideju obzire se na Danijela i Apoštola (II. Thess, 2, 3—10; II. Cor. 6, 15.). Svestrano je razvijena ideja Mesijanska. Rišu Mesiju kao slavnog vojskovogju, suca, osloboditelja i usrećitelja naroda Božjeg itd., no ne opisuju ga kao spasitelja i dijelitelja milosti. U parabolama Henohovim je Mesija biće svrhunaravsko, nebeski čovjek, Božanska hipostaza.

Rabini razlikovaše dva Mesije: 1. jednoga sina Josipova (M. ben Joseph) i drugoga sina Davidova (M. ben David); prvi ima biti ubijen od antikrista; a drugi bit će slavni pobjeditelj; i prema tumačenju većine besmrtan.

Kaošto o Mesiji tako i o naravi njegova kraljevstva vladaju u starim apokrifima različita mnijenja; a) blaženo zemaljsko kraljevstvo, b) blaženstvo nadsvjetsko, c) blaženstvo složeno (beatitudo composita) t. j. kraljevstvo zemaljsko združeno s nagradom ili kaznom prekogrobnom.

U posebnom dijelu raspravlja a) o proročkim ap. knjigama: Henohovoj, Assumptio Mosis, Apokalipsi Baruhovoj, četvrtoj knjizi Ezdrinoj.

b) o povjesnim ap. knjigama: Jubileja, Poslanicama Salamonovim, o trećoj knjizi Makabejskoj.

c) O moralnim ap. knjigama: Testamentu dvanaest patriarka, Psalmima Salamonovim, Molitvi Manasia; četvrtoj knjizi Makabejskoj.

Napokon raspravlja o: Ascensio Isaiae i izgubljenim apokrifima.

Preporučam.

Dr. Franjo Zagoda.

Hennecke Dr. Edgar: Neutestamentliche Apokryphen, in Verbindung mit Fachgenos-

Peti otsječak sadržaje Apokalypsen i to s ovim redom uz Weinel-ov Uvod: „Offenbarung des Petrus" i „Der Hirt des Hermas" po istom Weinel-u, te „Alttestamentliche Pseudepigraphen christlichen Gehalts", kamo spada „Die Himmelfahrt des Jesaja" od Flemming-a, „Das fünfte Buch Esra" od Weinel-a „Das sechste Buch Esra" od istoga, pa „Christliche Sibyllinen" od J. Geffcken-a. Neznam, zašto je Flemming izostavio i Dillmannov prijevod etiopskog teksta, kad je spomenuo sve ostale opstojeće, naime Basset-ov i Beer-ov. Rekao bi da je Geffcken u izboru kršć. Sibilinkî bio malko preuzetna nazora, pošto nije neznam kako dokazao ono, što je on uzeo kao kršćanske Sibilinke iz „Oracula Sibyllina".

Posljednji i najveći je otsječak Apostelgeschichten ili Legenden, na koje se odnose slijedeći prevedeni spisi: „Paulusakten" od Rolffs-a, „Petrusakten" od Ficker-a, „Johannesakten" od Schimmelpfeng-a uz uvod Hennecke-ov, „Andreasakten" od istih istom pomenutih dvaju pisaca, i „Thomasakten" od Raabe-a s uvodom od Preuschen-a. Ovaj je dio, smijem reći, najznamenitiji zbog sadržaja i zbog zdušne obradbe. Zapazio sam jednu prevodilačku manjkavost i to na str. 487., crta 5.—6. gdje imamo u izvorniku: *Παραλαβὼν αὐτόν* što znači „uzevši ga sa sobom", a ne: (Und der König) übernahm ihn, ging mit ihm. Prevelika sloboda u prevađanju dovodi često do nebistrine misli. Ova nam primjetba dozvoljava otkriti još nekoliko netačnosti u prevodu tekstova.

Na str. 156., redak 13. *ποτὲ τῇ ἡμέρᾳ* prevedeno je sa „eines Tages", dočim je ovdje govor o danu Krstova povratka i zadnjeg suda. Usporedi poslanice Pavlove na Tesaloničane (prva, V. 4.) te na Jevreje X. 25. — Str. 192., 26. red. ima isti tekst kao i na str. 193., 2: *οὐ μενεῖ . . . εἰ μή,* dok je prevod različan. Sigurno da će marljivi proučavatelj staro-kršćanske književnosti uzmoći još naći manjkavosti u ovom djelu, koje započima eru novog studija kršćanskih starinâ. Unatoč sloboštinama prevodilaca pri prevađanju izvornikâ kao i posebnoj oznaci same riječi „apokrifan" ovo se djelo odlikuje bogatom riznicom podataka iz rane kršćanske dobe i iz naše savremene bibliografije. Svaki je otsječak kao i svaki spis u ovoj Hennecke-ovoj knjizi, gdje su radili ljudi-stručnjaci, snabdjeven barem najnužnijim gradivom za početak pravog znanstvenog proučavanja života i običaja prvih kršćana, koji nam, utjecajem raznovrsnih faktora, namijeniše toli zanimivih predmeta. Odatle je knjiga dostojna najveće preporuke osobito onim osobama, koje se zanimaju sa književnim proizvodima prvih stoljeća naše ere.

A. L. Gančević O. F. M.

Hennecke Dr. Edgar: Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen in Verbindung mit Fachgelehrten herausgegeben von —. Billige Ausgabe. U 8-ini str. XVI + 604. 1914. Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) u Tübingen-u (Württemberg-Njemačka). Cijena 6 Mk. broš.; 7·50 vez.

Svrha je ovog djela, da bude udžbenikom onima, koji se bave novozavjetnim apokrifima. Možemo reći, da je ova knjiga mnogo korisnija od izdanja istih tekstova u prijevodu. Pri obradbi se je ove knjige Hennecke poslužio s istim osobama, s kojim je objelodanio i apokrifne tekstove pod naslovom „Neutestamentliche Apokryphen" tako, te je bilo omogućeno najbolje studij ovih spisa upotpuniti. Zapravo i jest bio cilj izdavačev, kako sam u predgovoru veli, iznijeti s ovim priručnikom pobližu bibliografiju i dokaze istaknutim tvrdnjama u uvodima i tumačenjima prijevoda. Uz sretno uspjelu izvedbu izdavač se je pobrinuo, da i novije tekstove umetne. Tako n. pr. već na početku knjige nalazimo novootkrite „Riječi Isusove" prema otkriću Grenfella i Hunta. Osim toga je unešeno i tekom knjige takih tekstova, i to: koptični fragmenti o Pavlovu djelovanju, hvalospjev Tome apoštola u sirskoj recenziji. Oveći su dodatak knjizi prilozi A. Meyer i J. Flemming: prvi sa tekstom „Jesus, Jesu Jünger und das Evangelium im Talmud und verwandten jüdischen

Schriften“ (str. 47.—71.), dok drugi, naime Flemming, iznaša iz Korana ono što spada na novozavjetnu stvar „Neutestamentliches aus dem Koran“ (str. 165.—171.).

Uopće ovo djelo pokazuje veliki mar gg. pisaca pri obrađivanju svojeg temata. Nego mi se ipak čini vrijednim i shodnim nešto primjetiti. A. Meyer u razjašnjivanju Jakovljeva t. zv. Protevangeliuma tvrdi, da anđelove riječi upravljene Mariji (Luka I., 30. i sl.) ovdje drukčije zvuče: „du wirst aus seinem Wort empfangen *καὶ συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* (c. II., 2. str. 120.)“ t. j. bez ikakva odnosa sa „Riječju (Verbum)“ Ivanova evanđelja. Meyer to tumači timê, da se tuj riječ ima uzeti „als Objekt der Empfängnis“ (str. 121.) te pridodaje: „Auch die spätere Vorstellung, dass Maria durchs Ohr und zwar gerade durch gläubige Aufnahme des Engelsworts empfing, liegt hier erst im Keime vor“ (str. 121.). Ovaj mi stavak izgleda neopravdan iz susljednog konteksta u Protevangeliumu, pa i iz historičnih podataka, u koliko se odnosni tekst Protevangeliuma može uzeti kao parabolična riječ, što se uvlači počam od četvrtoga stoljeća u kršćansku Crkvu. Nikako se ne može gornji stavak Protevangeliuma svesti na mišljenje, da je Djevica Marija primila Sina Božjega kroz uho ili drugim riječima „po vjeri“, jer sv. Pavao kaže Rimljanima: *ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς*. Prvi od crkvenih pisaca koji rabi „uho“ u takovu smislu jest sv. Efrem Sirski, koji ističe Bl. Djevicu kao onu, kroz čije uho sađe milosrđe dobroga, dok opaki izli svoj otrov putem zmije u uho Evino. Još jedna primjetba o Abgarovoj pripovjesti, koju razjašnjuje Stülcken. Vrlo loš utisak čini Stülcken na nas, kad tuj ne spominje ni katoličkih pisaca u prikazu osoba, koje zastupaju bilo kako mnijenje o pravosti (Echtheit) ovoga spisa. Da je Stülcken uzeo u obzir tekovine Dobschützove u pogled svoje tvrdnje, kao da je pismo Krstovo na Abgara tobože služilo kao čari protiv neprijateljske sile n. pr. u vojsci i kod zlih duhova, bio bi nam iznio pozitivnijih i bolje uvjeravajućih dokaza za svoju tvrdnju. Ove dvije primjedbe za mene najupadljivije ni najmanje nijesu kadre omaliti vrijednost i zamašitost Hennecke-ova Handbucha, koji se po svemu preporučuje istraživaocima starokršćanske književnosti.

A. L. Gančević O. F. M.

Herodes. Beiträge zur Geschichte des letzten jüdischen Königshauses. Von Dr. **Walter Otto,** ord. Professor der alten Geschichte an der Universität Greifswald. XIV. + 254 in 8°. Nabavlja se preko nakladne knjižare: J. B. Metzlersche Buchhandlung, Stuttgart.

Jedna od najboljih knjiga povjesnog sadržaja jest monografija prof. Otto-a o judeskoj kraljskoj kući. Pisac je nakanio pružiti čitaocu ne samo golemo gradivo dali i susljed događaja prema poučnim pravilima. Pod imenom Herodes dolazi više istoimenih osoba. Počevši sa Herodom Askalonskim pa sve do zadnjeg kraljskog pomlatka mi vidimo zgode i nezgode ovih vladara važnih u povjesti kršćanstva. Dr. Otto se je potrudio, da djelo ne bude samo za lajike dali i za teologe pa je zato upotrebio svu svoju stručnjačku moć, da djelo bude dotjerano sa svakog gledišta. U knjizi susrećemo bezbroj osvrta na kršćansku prvotnu crkvu. Nećemo se prevariti, ako ustvrdimo, da bi s ovim Otto-vim djelom svi povjesničari koli svjetski toli crkovni morali računati. Judejska kraljevska kuća bila je vazda u uskom doticaju sa rimskim i kršćanskim elementima, te ju stoga pisac posmatra sa političkog, ekonomskog, moralnog i religioznog stanovišta. Na koncu knjige stoje dva registra sa tablom Herodove loze. I ako je ovo djelo namijenjeno za glasovitu „Realencyclopädie des klassischen Altertumswissenschaft“ (Stuttgart), to ipak njegovo blago ostaje dostojno čitanja svakog naobraženika, a napose kat. bogoslova.

A. L. Gančević O. F. M.

Novum Testamentum Graece et Latine. Utrumque textum apparatu critico ex editionibus et libris manu scriptis collecto imprimendum

curavit **Eberhard Nestle.** Editio Quarta Recognita. 1912. Taschenausgabe in 24°; XXXIII. + 657 + 665 str. Stoji: u platnu 3 Mk.. a u koži 4·50 Mk. Dobiva se preko: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt u Stuttgart-u.

U novije se doba počelo sa svih strana baviti sa proučavanjem sv. Pisma. Svjetovnjaci i klerici se natječu na bibličnom polju. Smijemo li reći, da se napreduje na svim područjima znanosti, to pogotovo smo dužni reći o bibličnom području. *Najboljim je svjedokom naslovno izdanje* Novoga Zavjeta na grčkom i latinskom uporedice. Eberhard Nestle, vrstni poznavaoc bibličnih nauka, izdao je taj Novi Zavjet sa svom mogućom spremom nepristrane kritike. Ovo izdanje sadržaje čitanja svih važnijih rukopisa Novoga Zavjeta. Okrajne paralele daju stručnjaku prigodu, da si sam stvori sinoptičnu sliku novozavjetnih knjiga. Osvrt na pučku grščinu apoštolskih vremena u popratnoj riječi očituje Nestle-a vrijednim i stalnim rukovodiocem po novozavjetnim knjigama. Pošto je ovo izdanje skroz znanstveno i najzgodnije od svih dojakošnjih, to se s punim pravom može preporučiti na osobiti način gg. svećenicima i učenicima bogoslovnih i bibličnih nauka.

A. L. Gančević O. F. M.

1. **Babylon.** Zur Stadtgeschichte und Topographie. Von **Anton Baumstark.** Mit einem Plane und einer Kartenskizze im Text. 34 stupca in 8°.

2. **Constantinopolis.** Abriss der Topographie und Geschichte. Von **Eugen Oberhummer.** Mit einem Plan und einem Querschnitt. 30. str. in 8°.

3. **Athen** von **Curt Wachsmuth.** Mit einem Plan. 36 str. in 8°.

Tri gornje malene ali znanstvene knjižice otiskane su napose **iz** svjetske „Pauly-Wissowas Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft", koju izdaje glasovita njemačka knjižara, s nazivom: J. B. Metzlerscher Verlag u Stuttgartu. Knjižice nam dolaze u zgodno vrijeme. Ne moramo samo misliti na sadašnjost pri uzimanju tih djela dali i na prošlost. Tri grada kao što su: Babylon, Carigrad i Atena nekoč su igrali najveću ulogu pri pojavi kulture. Ko nezna, da je Babylon zbog svoje veličine i bogatstva, jakosti svojih utvrda, sjaja svojih zgrada bio uzorom istočnog velegrada Rimljanima i Grcima? Isto vrijedi za Carigrad i Atenu. U ovim gradovima nalazimo životnu bit pojedinih naroda. Iz njihova orisa upoznajemo stanje starodrevne naobrazbe i vjere. Promjene u životu tih gradova poučaju nas u našem privatnom životu: sad susrećemo procvat, sad pad mislî po tim gradovima. Na koncu čitanja moramo se pitati za razloge tih promjena. Pisci pojedinih knjižica pružaju u najfinijem načinu ono što izdiže te historične gradove, koji opet počinju da se povrate na slavu svoje prošlosti. Svako je djelo obrađeno prema modernim zahtjevima jedne monografije, te stoga bogoslov i filolog nalaze najljepšu građu za unapređenje svojih studija.

V. L. Gančević O. F. M.

Groag Edmund: Aurelianus. (Sonder-Abdruck aus Pauly-Wissowas Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Bd. V.), J. B. Metzerschen Verlag, Stuttgart. 74 stupca in 8.°

Život rimskog česara L. Domicija Aurelijana zahvaća jedno od najkritičnijih vremena kat. Crkve. Rođen po svoj prilici u starom Sirmiju na 9. septembra god. 214. ili 215., posveti se vojničkom zanimanju. Sa vojničkom srećom dobije carstvo, u kojem navijesti borbu kršćanstvu. Kršćanski ga pisci nazivaju: vesanus et praeceps (Lactantius, De morte persecutorum) i φλὸξ πάντων ἀδικημάτων (Pseudo-Const. Magn. oratio ad syn. 24.). Učeni Groag niže sve poznate događaje za njegova vladanja tako te ne manjka ništa što bi savremena kritika mogla zamjeriti.

Osoba, djelatnost i značaj cara Aurelijana, koji bje umoren god. 275., opisano je po Groag-u zamjernom spretnošću. Ovu radnju najviše preporučujemo zbog jezgrovitog sadržaja svih prilika, koje su bilo kako utjecale na Aurelijana ili š njim u bilo kakom snošaju postojale.

A. L. Gančević O. F. M.

Waffen des Lichtes. Gesammelte Kriegsreden von Dr. Michael von Faulhaber, Bischof von Speyer. 1915. 12°. VI. + 182. str. Naručuje se kod: Herdersche Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau, uz cijenu Mk. 1·60.

Presvijetli speyerski biskup dr. Faulhaber nudi s ovom knjigom nekoliko svojih besjeda, što no ih je upravio junačkim vojnicima prigodom njihova polaska na bojno polje. Presvj. pisac u svim svojim govorima naglašiva uzvišenost kršćanskog morala. To je prvi uslov snage i pobjede domovine. Vojnicima neka je uzor i vodič sam Isukrst, mišljenje je presv. spisatelja, i onda je osigurana trajna pobjeda morala i religije nad nemoralom i nevjerstvom. To je oružje svijetla, po kojemu je i knjiga dobila naslov „Waffen des Lichtes". S ratom se rane otvaraju, ali ih treba kršćanskim samoprijegorom cijeliti. Mgr. Faulhaber uči vojnike, kako da se vladaju prema materijalizmu i sabbatizmu, otrovu modernog društva. Žetva će najberićetnija biti nakon rata u vršenju ćudoredno-vjerskih dužnosti. Takim su mislima isprepleteni svi govori, što se nalaze u ovoj knjizi, za koju nam riječi manjkaju pri njenom pravom i dostojnom preporučivanju.

A. L. Gančević O. F. M.

Tongelen Dr. Joseph von. Golgatha. Zwei Zyklen Fastenpredigten nebst je einer Osterpredigt. U 8-ni str. VIII. + 174. Freiburg und Wien. Herdersche Verlagshandlung. Cijena broš. 2 K 50.

Knjiga sadržaje dva skupa korizmenih propovijedi. U prvom su skupu propovijedi o ljubavi Kristovoj, i to spram vojnika, koji su ga mučili, spram Židova, koji su njegovu smrt od Pilata tražili, spram pokajnika razbojnika, spram Marije Magdalene, spram sv. Ivana i spram Majke svoje. Propovijed za veliki petak govori o ljubavi Kristovoj spram cijelog roda ljudskoga, a propovjed na uskrs raspravlja o pozdravu uskrsloga Spasitelja „Mir vama", koji je pozdrav dragocjeni dar ljubavi ljudima i preko groba. U drugom skupu ovih propovijedi govor je o ostalim vrlinama Propetoga, kao o poniznosti, siromaštvu, miroljubivosti, jakosti, poslušnosti, odanosti u volju Božju. Isti pisac izdao je već tri skupine korizmenih propovijedi o muci Isusovoj na maslinovoj gori, u Jeruzalemu, na putu do Kalvarije, a sada govori o muci Isusovoj na samoj Golgoti. Odatle i naslov knjizi.

Pisac gradi ove svoje propovijedi na biblijskom izvještaju i uporavlja na naše prilike. Treba naime da iz muke Isusove crpimo korist za naš život. Kako Nijemci nijesu u opće majstori u govorništvu, tako ni ove propovijedi nijesu nipošto uzor-propovijedi, ali dobre su i dosta originalne.

Dr. Josip Pazman.

Widmar Prof. dr. Constantin. Kriegspredigten. Ansprachen und Betrachtungen aus den Tagen des Weltkriegs 1914./15. Innsbruck 1916. u 8-ni str. 216. Cijena broš. 2 K.

Suradnici homiletskoga časopisa „Haec loquere et exhortare" priredili su posebno izdanje ratnih propovijedi, što ih pisac sastavio kao glavni urednik pomenutog časopisa. U nakladnoj knjižari Felicijana Raucha u Innsbrucku izašao je već šesti svezak ovakovih propovijedi. Ovaj svezak sadržaje 1 propovijed za vrijeme adventsko, dvije za božić, 6 za staru godinu, 3 za novu godinu, tri za korizmu, šest o problemu boli, i tri propovijedi, koje će se moći držati kad bude mir sklopljen. U ove 24. propovijedi imade bez dvojbe mnogo dobro zrnce, pa se već poradi toga, a i poradi aktuelnosti svoje mogu preporučiti.

Dr. Josip Pazman.

Hättenschwiller Josef S. I. 33 kurze Herz-Jesu-Predigten. 3. vermehrte Auflage Innsbruck 1915. u 8-ni sa str. 194. Cijena broš. K 2·—

Knjižica sadržaje 33 kratke propovijedi o Presv. Srcu Isusovu. U prvoj se govori o pobožnosti u mjesecu lipnju. U slijedećih osam o predmetu pobožnosti Presv. Srca. U dvanaest narednih o znamenitosti ove pobožnosti. U trim suslijednim razvija se povijest ove pobožnosti, a u devet posljednih govori se o vježbama, kako se obavlja ova pobožnost.

Pisac je stručnjak u toj stvari i dobro poznati propovjednik. Njegove se propovijedi odlikuju jednostavnošću dikcije te je u tom pogledu popularan govornik, a jezik mu je i stil čist i uglađen. Propovijedi su pune zgodnih prispodoba, zgoda historijskih i doživljaja vlastitih. Zgodno su isprepletene riječima sv. Pisma, sv. Otaca i crkvenih pjesama. Primjera imade iz najnovije ratne povjesti. Preporučujem.

Dr. Josip Pazman.

Leinz Dr. Anton. Am Grabe unserer Helden. Freiburg im Breisgau und Wien. Herdersche Verlagshandlung. U 8-ni str IV. + 26. Cijena 50 filira.

Pisac, vojni nadžupnik i dušobrižnik druge gardske pričuvne divizije, izdao je u ovoj knjižici osam kratkih nadgrobnih govora. U vrijeme rata dušobrižnik svaki dan pokapa. A svećenici Nijemci po primjeru protestanskih pastora drže pri svakomu pogrebu govor. U konferenciji vojnih dušobrižnika raspravljalo se i to pitanje, o čem da se govori tom zgodom. Jedno te isto se ne može govoriti, a vremena nema govore slagati. Za to je pisac braći svojoj priskočio u pomoć s ovo osam sastavaka. U njima naći će vojni dušobrižnik u potrebi zgodna gradiva za kratak pogrebni dovor.

Dr. Josip Pazman.

Cladder Herm. J. S. I. und **Haggeney Karl S. I.:** In der Schule des Evangeliums. Betrachtungen für Priester. Zweites Bändchen: Die frohe Botschaft in Israel. U 12-ni st. VIII. + 292. Herdersche Verlagshandlung Freiburg und Wien. Cijena K 3.—.

Ovo je drugi svezak razmišljanja, što ih spomenuti pisci stadoše izdavati. I dok prvi svezak sadržaje razmišljanja u prva tri i pol poglavlja evangjelja Matejeva, a to je uvod i priprava za javno djelovanje i propovijedanje Mesije, to ovaj drugi svezak sadržaje razmišljanja u slijedeća poglavlja počevši sa 4, 17 pa do 9, 35., gdje se nalazi izložena nauka božanska i njegova čudesa. Ponajprije autori upozoruju na vanjsku pojavu Mesije, koji sa svojim učenicima obilazi sela i gradove propovijedajući radosnu vijest, da je kraljestvo nebesko blizu. Zatim izlažu nauku na gori izrečenu, koja počima sa osam blaženstva, a onda ističe razliku između novoga i staroga zakona i napokon objavlja poziv Kristov, da ga slijedimo. Iza toga slijede razmišljanja o čudesima Kristovim, koja čine podpun dokaz u Njegovo božansko poslanje. — Ova razmišljanja namijenjena su svećenicima, jer oni u prvom redu moraju da se upoznadu točno sa naukom Kristovom, koju moraju puku da propovijedaju, kao što je Krist svoju božansku nauku u prvom redu govorio učenicima svojim, da je oni razumiju, a tek onda narodu, koji ga slušao. Knjižica je dobra i solidna. Preporučuje se.

Dr. Josip Pazman.

Krus Franz Ser. S. I. Fragen der Predigt-Ausarbeitung. Mit einer Übersetzung der Ratio concionandi des hl. Franz Borgias. Druck und Verlag von Felizian Rauch, Innsbruck 1916. U 8-ni str. 135. Cijena broš. K 1·70 vez. K 2.70.

Pisac se latio zahvalnoga posla, da prikaže naime na temelju metode i prakse triju najvećih propovijednikâ — Zlatousnoga, Segneri-a Bertholda Regensburškoga — kako se propovijed pravi i tako mnogomu propovijedniku posao olakša. Knjižica imade tri rasprave i dodatak. U prvoj raspravi iznosi pisac načelo Zlatousnoga, po kojem treba da propovijednik bude pun ljubavi spram slušatelja, i ta mu zajamčuje uspjeh; a zatim načelo

Segneria, po kojem propovijednik mora (za stalnom svrhom ići i te svrhe biti si svjestan i siguran. U drugoj raspravi govor je o t. z. govorničkoj amplifikaciji, t. j. o načinu kako da se istina tumačenjem razvije i prikaže slušateljstvu sa svih strana. U tom je pak majstor bio Berthold Regensburški a i Segneri. U trećoj se raspravi iznose primjeri za jedno i drugo načelo i dodaju naputci sv. Franje Borgija za obradbu propovijedi. U „Dodatku" navodi pisac nove primjere, jednu propovijed Segnerijevu i njemački prijevod djelca Ratio concionandi od sv. Franje Borgija.

Ova je knjižica veoma praktična, po gotovo za one, koji nijesu imali prilike učiti retoriku, a nije ih nitko napose upućivao, kako se propovijed obrađuje. Naravski knjižica sadržaje mnogo naputaka, koji nisu u ovom kratkom prikazu navedeni. Preporučuje se.

Dr. Josip Pazman.

Telch Carolus S. I. Epitome theologiae moralis universae per definitiones, divisiones et summaria principia pro recollectione doctrinae moralis et ad immediatum usum confessarii et parochi excerpta e Summa theol. mor. R. P. Hieron. Noldin S. I. Editio tertia emendatior. Innsbruck, Felizian Rauch. U 16-ni sa str. XXXIV + 564. Cijena vez. 4 K.

Ovaj izvadak iz Noldinove moralke već je ocijenjen u „Bogosl. Smotri" god. 1913., kad je osvanulo prvo izdanje. Lanjske je godine ugledalo svijetlo drugo izdanje, a sada eto treće. Izvadak je svake hvale vrijedan i preporučuje se osobito bogoslovima za ispit, a još većma ispovjednicima za praktičnu uporabu.

Dr. Josip Pazman.

Patres Apostolici edidit **Franciscus Xaverius Funk.** Vol. I. Str. CLI + 688 u 8ini. Verlag: J. C. B Mohr (Paul Siebeck) u Tübingen-u (Württemberg). Cijena: 10 Mk. broš.; 11·50 Mk. vezano.

Patres Apostolici. Editionem Funkianam novis curis in lucem emisit Fraciscus Diekamp. Vol.II. Str. XC + 490 u 8ini. Stoji: 8 Mk. broš., a 10 Mk. vez. Kod nakladne knjižare: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen (Württemberg).

Pred očima su mi dva debela sveska, koja po sadržaju u kršćanskoj književnosti zapremaju najodličnije mjesto iza sv. Pisma, a to jer sadržavaju spise, kojima je kršćanska predaja više ili manje pripisivala apoštolsku dob. Mi ćemo se ovdje sa svakim sveskom pojedince pozabaviti.

I. Prvi svezak sadržaje spise apoštolskih otaca, o čijoj se autentičnosti više ne dvoji. Veliki katolički kritičar Funk († 1898.) iznio je u ovom svesku drage amanete prvih apoštolskih učenika. Sa svojom bogatom književnom i bogoslovnom spremom pokušao je da iznese spise apoštolskih muževa u onakom obliku, u kojemu su morali izvornici barem po smislu ako ne po riječima glasiti. Poteškoće, preko kojih je bilo prebroditi kritičnom izdavaču, pokazaće najbolje osvrt na pojedine spise, što ih prvi svezak uključuje. O svakom pojedinom spisu Funk iznosi u „Prolegomena" pisca i vrijeme sastava. Najprije dolazi: „Doctrina duodecim Apostolorum" (VI—XX.). Nju je Funk objelodanio u grčkom i latinskom tekstu i drži, da potječe iz prvog stoljeća naravno uz pripuštenje poznijih ispravaka i dodataka. Funk scijeni, da ju je napisao koji kršćanin iz judejskih ili poganskih krugova. — „Barnabae Epistula" (XX.—XXXII.) postoji jednako u grčkom i latinskom jeziku. Unatoč mnijenja nekih modernih kritičara može se sigurnim držati, da je ova poslanica napisana već u prvom vijeku, ali nipošto od Barnabe, Pavlova pratioca. Funk ne će da je poslanicu napisao taj Barnaba, a to zbog mnogih vjerskih pogrješaka, što se tuj nalaze; valjda ju je napisao kakav Židija, koji je prešao na kršćansku vjeru. — „Epistulae Clementis Romani" (XXXII.—LIV.) dostavljene u grčkom i latinskom. Funk je

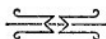
mnijenja, da je prvu poslanicu sastavio Klement, papa rimski, kako to drže i prvi pisci kršćanskih vremena, i to za vrijeme Domicijanovih progonstva (između 93—97 god.), dok za drugu nije znano, tko ju je napisao. — „S. Ignatii Epistulae" (LV.—LXXXVIII.) jednako u grčkom i latinskom tekstu sačuvane. Ovdje je raspravljeno o sedam poslanica sv. Ignacija ili, po grčku, sv. Theophora. Prema dokazima Funkovim imamo razloga odsele sve te poslanice pripisati sv. Ignaciju iz početka drugoga vijeka. — „Martyrium S. Polycarpi" (XCIX.—CVI.) sadržaje kritiku opisa mučenja sv. Polikarpa, koje bi se moglo po Funku opredijeliti između 23. veljače 155. i 22. veljače 156. Ovaj bi spis potekao od Marcijona malo poslije smrti svečeve. — „Papiae Fragmenta" (CVI.—CIX.), „Quadrati Fragmentum" (CIX.—CXI.) i „Presbyteri aput Irenaeum" (CXI.—CXIII.) sadržaju kritično ispitivanje odnosnih ulomaka, što se pripisuju naslovnicima. Ulomci su iznešeni u grčkom odnosno i u latinskom izvorniku. Funk sa dobrim dokazima svađa sve ove spise na drevnu apoštolsku dob. — „Epistula ad Diognetum" (CXIII.—CXXII.) zaslužuje osobitu pažnju sa strane poznavatelja kršćanskih spisa, pošto ovdje kuša Funk na temelju najstarijeg primjerka, što se nalazi u Tübingenu, da uspostavi poslanicu na Diogneta. Unatoč raznih konjektura, s kojima moderni istraživaoci misle naći auktora, Funk ostaje s pravom skeptičan u pogled imena njena sastavljača i njene dobi. Svakako Funk naginje na mnijenje, da je ova poslanica sastavljena prije u trećem stoljeću nego li u drugom. — Posljednja je rasprava u „Prolegomena" vrhu „Hermae Pastor" (CXXII.—CLI.). Ovdje Funk dokazuje autentičnost Herminu proti svim napadajima, što ciljaju na to, da poruše istovetnost piščevu na osnovi raznih postepenih razvoja u dotičnom spisu i dolazi do zaključka, da je spis sastavljen sredinom drugoga vijeka. Pri koncu je rasprave nadodato jedno poglavlje o Herminoj kristologiji. Iza Prolegomena dolaze teksti u dva jezika, popraćeni sa kritično-tekstualnim i bibliografskim bilješkama. Zapaziti je nekoje tiskovne pogrješke, i to na str. 54, crta 22 ide *ῥέουσαν* mjesto *ῥέουσαν*; 112, 25: *ὄρεων*, mjesto *ὀρέων*; 271 u bilješci: s e d p o t i u s mjesto s e p o t i u s. Naravno da će se možda još takih lako nezapažljivih pogrješaka naći u tako ogromnom svesku, koji iza teksta (str. 1—639) uključuje vrlo korisni i zgodni „Index locorum sacrae Scripturae et librorum apocryphorum" (640 - 652) te završni „Index vocabulorum memorabilium" (653—688).

II. D r u g i je s v e z a k obrađen od sveuč. prof. Diekamp-a i sadržaje rasprave i tekstove slijedećih knjiga, koje se krivo pripisuju apoštolskim ocima. Spomenuti je, da su i u ovom svesku najvažnija „Prolegomena" zbog kritičnih rasprava vrhu odnosnih tekstova. Na prvom mjestu dolaze „elementis Epistulae de Virginitate" (str. I.—XI.). Već je Funk pokušao dokazati, da se ove dvije poslanice ne mogu pripisati Klementu rimskom, jer da potječu iz četvrtog stoljeća. Diekamp misli, da su obedvije napisane u Siriji ili Feničkoj, ali u trećem vijeku. Tekst nam je sačuvan potpuno u sirskom prijevodu, dok djelomično u grčkom izvorniku. Isti je Diekamp pridodao nekoje novije ulomke iz latinskih prijevoda. — „Martyrium Clementis Romani" (XI.—XVI.) sačuvan u grčkom izvorniku i latinskom prijevodu po Grguru iz Tours-a. Diekamp stavlja postanak ovog pseudepigrafa u četvrtom vijeku. — „Epistulae Pseudoignatii" (XVI.—LXIV.). Ovdje se je Diekamp pokazao vrijednim poznavaocem staro-kršćanske književnosti. Nego čini mi se malko neutvrđenim kada Diekamp hoće, da na temelju samog spomena Božića dokaže postanak ovim svim poslanicama — na broju ih 13 — istom oko god. 400. Prof. Rauschen je izvrsno oslabio u svojem „Jahrbücher der christlichen Kirche unter Kaiser Theodosius" (op. 4, str. 79) tvrdnje glasovitog Usenera, koji bi htjeo, da se je Božić počeo svetkovati u Carigradu g. 379. Prema tomu je naše mnijenje, da se tvrdnja Diekamp-ova u pogledu datiranja ovih poslanica Pseudo-Ignacija ne osniva na isključivo utvrđenim povjesnim prednjacima. Auktor ovih poslanica, po mnijenju Funkovu i Diekampovu, mogao je najvjerojatnije biti koji nedosljedni Apolinarist. U ovoj se raspravi Diekamp odale-

čuje od Funkova nazora pri izdavanju teksta Pseudo-Ignacijevih poslanica, u koliko se on detaljnije bavi sa t. zv. versio anglo-latina i po prvi put donaša prijevod poslanica po Robertu Grosseteste-u, glasovitom bogoslovu trinajestog stoljeća. — „Martyrium S. Ignatii Antiochenum" (LXIV.—LXXI.) potječe po svoj prilici koncem četvrtog vijeka. Pomoću turinskog rukopisa Diekamp je uspio sretnije nego li Funk u poboljšanju izvornika. Tekst sadržaje grčki izvornik i latinski prevod. — „Martyrium S. Ignatii Romanum". Za pisca ovoga spisa kao i za njegovu dob Diekamp se ne usuđuje ništa pozitivna reći. On misli, da je sastavljen svakako prije osmoga stoljeća, zašto ga je već Beda Venerabilis poznavao. Diekamp je i ovdje u mnogočem poboljšao prvašnji tekst Funkov. — „Martyrium S. Ignatii Latinum" (LXXIV.—LXXVIII.) sačuvan na latinskom jeziku i Diekamp dvoji s razlogom, da li je uopće grčkim bio ikada napisan. Rekao bi da je skaluplјen iz grčkih martirija i na latinskom najprije sastavljen. Diekamp je razložitog mišljenja, da spis potječe prije devetog vijeka, pošto ga Ado Viennensis na više mjesta crpi. — „Martyrium S. Ignatii per Symeonem Metaphrasten conscriptum" (LXXVIII.—LXXX.) napisan na grčkom po glasovitom naslovnom spisatelju Simeonu iz desetog stoljeća. Symeon je Metaphrastes sastavio ovo martirije iz antiohenskog i rimskog martirija. Spis je po prvi put preveden od Surija. — „Fragmenta Polycarpiana" (LXXX.—LXXXII.) sačuvana na latinskom imaju, po svjedočanstvu Ivana đjakona iz IX. stoljeća, za auktora Viktora kapuanskoga. — „Vita Polycarpi" (LXXXII.—LXXXIX.) zaključuje „Prolegomena". Po mnijenju je Diekampovu ovaj životopis, donešen u grčkom izvorniku i latinskom tekstu, napisao Pionius, koji je živio u četvrtom vijeku, a nipošto onaj Pionius, koji je poginuo mučeničkom smrtu za vrijeme Decijeva progonstva. Nakon ovih kritično-historičnih rasprava Diekamp je uveo opstojeće starinske tekste gore naznačenih spisa, koji nose krivi naziv apoštolskih otaca, u koliko ih ovi nijesu niti sastavili niti napisali. Tekstovi obuhvaćaju str. 1.—450. i snabdjeveni su sa svom mogućom kritičnom i literarnom spremom. Dva Indeksa (451.—489.) s istim nazivom kao i u prvom svesku zaključuju drugi svezak. Drugi je svezak posvema dotjeran i sa strane t. zv. štamparskih pogrješaka. Nama se čini da „Corrigenda" za str. 23. nijesu tačno istaknuta.

Pri orisu ovih dvaju svezaka, koji sačinjavaju jednu savršenu cjelinu, imali smo na pameti istaknuti samo popis naslova spisâ i pisaca kao i njihove dobe. Za sadržaj tekstova nijesmo se mogli odlučiti, budući da ničije pero nije vrijedno u jedjno recenziji istaknuti ono, što stari apoštolski pisci tuj iznašaju, ili što se o njima iznaša. To je široko polje za svakog zanimatelja kršćanske književnosti. Nama je najugodnije, što možemo takove uputiti na ovako izvrsne sveske, što su ih izdali Funk i Diekamp, dva najbolja poznavatelja apoštolskih otaca.

A. L. Gančević O. F. M.



Pregled časopisâ.

Hrvatska Straža. God. XIV. Broj 1. —

1916. od Uredništva. — Dr. Ante Mahnić: Bolna glava. — Dr. Ante Alfirević: Rimsko pitanje. — Borba protiv alkoholizma. — Fr. J. Božitković: Ljudevit Windthorst i njegov religiozno-politički rad. — Antun M. Bašić D. I.: Kleveta (Roman). — Upiti i odgovori: o kremaciji. — Fiat lux! 1. „Savremenik" sam sebe ubô svojim trnjem. 2. Patološki junaci u „Savremeniku". 3. Mistr. Jan Hus po „Savremeniku". 4. Oni oko „Savremenika" mrze i hule.

Vrhbosna katoličkoj prosvjeti God. XXX. Broj 1.—5. Izdaje kaptol Vrhbosanski. Uređuje: Dr. Ivan Dujmušić.

Dr. Ivan Dujmušić: Neutralnost i sloboda svete Stolice. – † Dr. Ivan Košćak. – Oporuka starca misijonara kršćanskim obiteljima. — Iz zemlje razorenih crkava. — Dr. Ivan Dujmušić: Lurdsko pitanje. — B. Pehar: O ljepoti riječi Božje. — Preozbiljni Memento! namijenjen u prvom redu miloj hrvatskoj mladeži od † dra. Ivana Košćaka. — Dr. Ivan Dujmušić: S obale Jadrana na prag Egipta. — Korizmena okružnica vjernicima. — Korizmena okružnica svećenicima. — Unija u Galiciji za invazije Rusa. — D. Čelik: Njemačka soc. demokracija i svjetski rat. — Vjesnik. – Prosvjeta. — Bibliografija.

Sveta Cecilija. Smotra za crkvenu glazbu sa glazbenim Prilogom. Glasilo Cecilijskog društva u Zagrebu. God. X. Sv. I. i II.

Dr. Josip Dragutin Nagy: Prilozi k povjesti naše duhovne lirike. — O. Antonin Zaninović: Nekoliko božićnih napjeva iz Dalmacije. — Franjo Dugan: P. Griesbacherove Kirchenmusikalische Stilistik und Formlehre. — Kerubin Šegvić: Razmilovićevi „Korali“. — Janko Barlè: Pavlinska pjesmarica iz god. 1644. — Rudolf Strohal: Najstarija sačuvana umjetna pjesma iz god. 1320. — O. Franjo Jurić: † O. Gajo Letić, franjevac — glazbenik. — Anto Dobronić: Polifonijske forme u nabožnoj skladbi. — Dopisi. — Glazbena literatura. — Razne vijesti. — Iz hrvatske glazbene prošlosti. — Iz Cecilijinog društva. — Glazbeni prilog.

Kršćanska škola. Pedagoški i didaktički list. Glasilo hrvatskog katoličkog katehetskog društva. God. XIX. br. 9. i 10. God. XX. Br. 1. i 2. —

Dr. Stjep. Ćukac: Škola lijepo radi i na bojnom polju. — Dr. Franjo Lasman: Slike u knjizi dr. Frana Barca „Liturgika“! — Dr. Stjepan Ćukac: Francuska, najkulturnija u Europi, radi protiv kulture. — Josip Marić: Poganski i kršćanski moral u svijetlu kulturne povijesti. — † Blaž Švinderman. — † Dr. Ferdo Belaj. — † Stjepan Butura. – Sličice. I. Crni molitvenik. II. Njegova suza. — Dr. Stjepan Ćukac: Dajte mi velikih misli! — Ah kako je teško u školi! — Dr. Bohačevski: Crkvena povijest u srednjim školama: V. „Povijest crkve Kristove“ profesora Lasmana. — Dr. Stjepan Ćukac: Škola bez roditeljske pomoći ne hasni. — Književni pregled. — Vjesnik. — Iz školskoga svijeta.

Hrvatska Misao. Izdaju hrv.-slovenski franjevci. Uređuje dr. J. Jelenić. Sarajevo. God. XXIX. Br. 8., 9. i 10. 1915. i Br. 1. i 2. god. 1916.

Mirko Jurkić: Udesi. — Narcis Jenko: Preodređeni. — Dr. fra Karlo Etorović: Roger Bacon. — Dr. Jelinić: Osvrt na književno društvo „Jukić“ prigodom 60-godišnjice opstanka. — Fra Luiđi Plepel: Luka Botić u Pobratimstvu. – O. Petar Vlašič: Etično-pedagoška vrijednost rata u St. Zavjetu. — Fra Teofil Harapin: S kime se bori katolička Crkva. — Listak. — Književna smotra. — Bilješke.

Čas. Znanstvena revija „Leo-

nove družbe". Ljubljana 1916. Letnik X. Zvezak 2.

Dr. F. Grivec: Katolički preporod v Franciji. — Dr. P. Guido Rant: Totemizem. — Dr. Jos. Mal: K poglavju starejše zgodovine Slovencov. — Dr. Aleš Ušeničnik: Umetnik pa nravna odgovornost. — Obzornik: Verstvo in kultura. Pedagogika. Zgodovina. Leposlovne novosti. Zapiski. Glasnik „Leonove družbe".

Časopis katolického duchovenstva. Organ vědeckeho odboru akademie křestjanské v Praze. S podporou „Dědictvi sv. Prokopa". Redaktoři: Dr. Jos. Tumpach. Dr. Krystůfek. Dr. A. Podlaha. (Godište) LVI. (LXXXI.) 1916. Broj 1.

Dr. Alois Soldat: Častečna novela k obecnemu zákoniku občanskému ze dne 12. řijna 1914. (ř. z. c. 276.). — Dr. Krystoufek: Sv. Maři Magdalena. — Prof. Jos. Kobosil: Revise žakovských knihoven. — Dr. Jos. Slabý: Sfinx a její domnělý chrám. — Dr. Jos. Kachnik: Křestjanský hřbitov po stránce umělecké. — Dr. Jos. Miklik: Myšlenkový postup 7. kapitoly Isaiášovy. — Dr. Karel Kašpar: Pontifikat Pija X. — Směs. — Literatura.

Theologie und Glaube. Zeitschrift für den katholischen Klerus. Herausgegeben von den Professoren der bischöfl. philos.-theol. Fakultät zu Paderborn. Jahrgang 8. 1916. 1. Heft.

Dr. Ludwig Bauer: Kriegspredigt und Predigt im Krieg. — Dr. Sawicki: Das historische Recht des Stärkeren. — Dr. Franz Walter: Die sogenannte Gebetskur. — Dr. J. Löhr: Geistlichkeit und Heer in Frankreich während des grossen Krieges. — Franz Ostermann: Die Ziele und Aufgaben der Müttervereine. — Kleine Beiträge. — Neuere Kriegsliteratur. — Erlasse und Entscheidungen. A. Rechtliches. B. Liturgik. — Aus der Theologie der Gegenwart. — Umschau in Welt und Kirche. — Literarischer Anzeiger.

Zeitschrift für katholische Theologie. I. Quartalheft 1916. Innsbruck. —

C. A. Kneller S. I.: Zum Verzeichnis der Kirchenlehrer. I. Pius V. und die griechischen Kirchenlehrer. II. Überblick über die allmähliche Anerkennung der Kirchenlehrer. — Wilhelm Kratz S. I.: P. Christoph Rassler S. I. — Alois Bukowski S. I.: Die russisch-orthodoxe Lehre von der Erbsünde. — Josef Stiglmayer S. I.: „Altkirchliche" und „altchristliche" Literaturgeschichte. — Literaturberichte. Rezensionen und kürzere Anzeigen. — Analekten: Einige Gedanken über die „römische Frage" (Jos. Biederlack). Zum Dekret der Bibelkommission über die Parousieerwartung in den Paulinischen Briefen (U. Holzmeister). Zur Beurteilung der Praefatio Clementina (J. R. Nisius). Epikurs Zeugnis für das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele (A. Inauen). Papias und die Perikope von der Ehebrecherin (Joh. 7, 53—8, 11) bei Agapias von Mambig (J. Linder). — Kleine Mitteilung.

Theologisch-praktische Quartalschrift. Neunundsechzigster Jahrgang 1916. I. Heft. Herausgegeben von den Professoren der bischöfl. theol. Diözesan - Lehr-

anstalt in Linz a. d. D. Verantwortliche Redakteure: Dr. Leopold Kopier und Dr. Wenzel Grosam.

P. Aug. Rösler C. SS. R.: Prophetenbilder. – Dr. Schmidlin: Missionsleistungen u. Missionsaufgaben Oesterreich - Ungarns in der Gegenwart. — Dr. Robert Klimsch: Die Heiligen, die glücklichsten und fröhlichsten Menschen. — Josef Schguanin: Entscheidungen, die der Krieg gefällt hat. – Fraz Veigl: Wirtschaftspfarren. — P. Esser S. I.: Ein protestantischer Prediger Dänemarks über die Jungfrau Maria. – Dr. Scheiwiler: Sozial-pädagogische Gedanken zur Frauenfrage. — Dr. Karl Fruhstorfer: Fastenvorschriften und Fastenlehren der heiligen Schrift des Alten Bundes. — Heinrich Stolte: P. Rudolf Grasers Predigttechnik. — Dr. A. Eberharter: Assur, die älteste Stadt Assyriens. — Th. Mönichs S. I.: Seelsorgearbeit an der Gesundung des Ehelebens. – P. Josef Hilgers. S. I.: Ueber den Herz-Jesu-Freitag, den ersten Freitag des Monats. — Pastoral-Fragen und Pastoralfälle. – Literatur. A. Neue Werke. B. Neue Auflagen. C. Literarischer Anzeiger. — Kirchliche Zeitläufe. — Von Schulkampf in Luxemburg. — Bericht über die Erfolge der kath. Missionen. — Neueste Bewilligungen oder Entscheidungen in Sachen der Ablässe. — Erlässe des apostolischen Stuhles. — Verschiedene Mitteilungen.

Stimmen der Zeit. Katholische Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. 90 Band. Freiburg im Br. Viertes und Fünftes Heft. Jan. und Febr. 1916. —

Peter Lippert S. I.: Das Evangelium vom Kinde. – Franz Ehrle S. I.: Franz Xaver Wernz, der 25. General der Ges. Jesu. — Robert von Nostitz-Rieneck S. I.: Der Kampf um Rom, vom Züricher Frieden (10. Nov. 1859.) bis zum Tode Cavours (7. Jun. 1861.). — Konstantin Noppel S. I.: Die kirchliche Kriegshilfstelle in Paderborn. — Josef Kreitmaier S. I.: Charaktertypen neuerer deutscher Kunst. — R. v. Nostitz-Rieneck: Der römischen Frage Ende und Anfang. — Otto Zimmermann S. I.: Kriegsgebetfragen. — Mathias Reichmann S. I.: Franz Suarez. — Alois Stockmann S. I.: Die Freiheitskriege im Goethes Briefen. — Besprechungen. — Umschau.

Djela poslana uredništvu „Bogoslovske Smotre".

Mantuani dr. Josip: Hrvatska crkvena pjesmarica iz god. 1635. Pretiskano iz „Sv. Cecilije". Zagreb 1915. U vel. 8i str. 24. Cijena 50 filira.

Ferjančić Fran: Tradicijonalna psalmodija. Pretiskano iz „Sv. Cecilije". Zagreb 1915. U vel. 8i str. 24. Cijena 50 fil.

Cuthbert-Slavić: Biser-suze ili život sv. Margarete Kortonske, pokornice III. reda sv. Franc. Engleski napisao F. Cuthbert O. F. M. C., a hrvatski preveo i neke misli dodao O. Frane Slavić O. F. M. iz Sumartina na Braču, Dalmacija. Štampano u Splitu 1915. U 8i str. 94. Cijena K 1·10, vezano K 2.

Talija Urban: Austria erit in orbe ultima. Prigodom šezdesete obljetnice vladanja Njegova Veličanstva Frana Josipa I. govorio u društvu „Bošković" dne 2. prosinca 1915. u Dubrovniku. Štampano u Dubrovniku 1916. u 4i str. 6.

SADRŽAJ GODIŠTA VII. 1916.

Strana

Rasprave:

Odredbe sv. Stolice:

Bilješke iz bogoslovske literature:

Apologetične:

Filozofijske bilješke:

Strana

Casus:

Recenzije:

